OPERE COMPLETE

DEL REV. PADRE

GIOACCHINO VENTURA

CORSO

DI

FILOSOFIA CRISTIANA

OSSIA

RESTAURAZIONE CRISTIANA
DELLA FILOSOFIA

PEL P. GIOACCHINO VENTURA

DI RAULICA

VERSIONE ITALIANA DELL'ABATE

GIOVANNI CASSINI

eseguita di commissione dell' autore

e la sola autorizzata

Volume II.

GENOVA — MILANO

DARIO G. ROSSI — ERNESTO OLIVA

COEDITORI

1863

CORSO

DI

FILOSOFIA CRISTIANA

PARTE PRIMA

SANT'AGOSTINO

INTRODUZIONE

§ 1. Iddio è l'autore d'ogni scienza. — San Paolo, sant'Agostino e san Tommaso formano una maravigliosa trinità umana. — Quadro comparativo della grandezza del loro ingegno e del loro valore scientifico. — Importanza de' loro lavori. — In che modo sono stati apprezzati dal semirazionalismo. — La filosofia di sant'Agostino, suggetto della prima parte di questo lavoro.

La scienza non è che la conoscenza degli esseri, principalmente per rispetto alle loro cause: *Cognitio rerum per causas.*

Ora, il Dio, supremo autore degli esseri, è anco la sorgente prima d'ogni conoscenza, rispetto alla loro

origine, la loro natura, la loro maniera di esistere, il loro scopo finale, le loro relazioni mutue e le loro armonie. Ed ecco perchè è detto nella santa Scrittura: Il Signore è il Dio d'ogni scienza, perchè è da Lui che discende ogni pensiero, che ritorna a Lui come un inno di gloria e un ringraziamento: *Deus scientiarum dominus est; ipsi præparantur cogitationes* (I Reg., II, 3).

Quest'economia si compie specialmente per rispetto alla scienza delle scienze, alla scienza per eccellenza, alla scienza assoluta e certa; alla prima, alla più importante, alla più necessaria di tutte le scienze, la scienza della vera religione.

Perciò è Dio, e non è che Egli solo che, in tre diverse epoche, ha formato i tre uomini eminenti, i tre più grandi prodigi della scienza, prodigi in cui si personifica tutta la scienza cristiana. È Egli che ne ha fatto una specie di trinità umana che supera in grandezza, in sublimità, in gloria, tutto ciò che non è la Trinità divina. Questi tre uomini sono: san Paolo, sant'Agostino e san Tommaso, i più alti e sublimi ingegni del mondo, gl'individui più straordinari, le menti diù elevate della stirpe umana, pure sotto il punto di vista della grandezza naturale della loro intelligenza: ed, in conseguenza, le prime e le vere glorie, non solo del cristianesimo che li ha perfezionati, ma ancora dell'umanità che li ha prodotti. Sono certo tre uomini considerevoli, che vissero, l'un dall'altro, alla distanza di più secoli; tuttavia, siccome è la stessa verità di Dio che si comunica a loro e si manifesta da loro in diverse maniere, siccome hanno attinto in questa verità tutto quello che sono

stati, siccome è lo stesso desiderio che li anima, il desiderio d'illuminare l'universo, li si direbbero quasi una stessa mente, uno stesso pensiero, uno stesso sentimento, una stessa natura, uno stesso uomo. San Paolo ha fatto sant'Agostino; e san Tommaso, essendosi formato sopra san Paolo e sopra sant'Agostino, li armonizza, li perfeziona e li compie.

San Paolo, avendo trasportato in sulla terra la verità divina che aveva incontrata nel cielo, nelle sue comunicazioni dirette coll'eterna Sapienza, collo stesso Verbo di Dio, ha gittato i fondamenti della scienza cristiana dove si contiene ogni scienza ed ogni verità; sant'Agostino ne ha esposto tutta la magnificenza e tutta la grandezza; san Tommaso ne ha indicato tutte le ragioni e tutta la solidità.

San Paolo ha stabilito il dogma cristiano dell'Evangelo, sant'Agostino l'ha svolto, san Tommaso l'ha dimostrato.

In san Paolo la fede risplende di una luce tutto divina; in sant'Agostino apparisce ornata di tutte le dovizie dell'eloquenza, di tutte le grazie della poesia; in san Tommaso si trova sempre più corroborata di tutte le forze della ragione.

San Paolo è stato l'apostolo per eccellenza, sant'Agostino il teologo per eccellenza, san Tommaso il filosofo per eccellenza della vera religione.

Questi tre uomini, coll'aiuto del loro immenso ingegno, rischiarato dalla luce, illustrato dalla fede, hanno, in un modo diverso, è vero, veduto, compreso, spiegato tutto quello che è dato a semplici mortali di vedere, di comprendere e di spiegare. Solo san Paolo

è tra essi infallibile, perchè egli solo fra essi è AGIOGRAFO, o autore che scrive sotto l'inspirazione dello Spirito Santo. Però questo non impedisce d'essere tutti e tre la ragione umana innalzata alla sua più alta potenza, avendo raggiunto il suo ultimo termine, non aspettando altro che la visione del cielo. Niuno ha mai saputo e non saprà mai quello che hanno essi ignorato. Per mezzo di ascensioni tanto più rapide quanto più umili, si sono innalzati sino al trono di Dio. Per mezzo di intuizioni tanto più certe quanto più timide e rispettose, hanno penetrato, più innanzi che fosse possibile, nelle profondità della Natura infinita. Hanno essi letto nello stesso pensiero divino; l'hanno colto nelle sue varie gradazioni; l'hanno seguito da vicino nelle sue due grandi manifestazioni, la CREAZIONE e la REDENZIONE; vi hanno trovato la soluzione chiara e certa dei due enimmi delle cose *che sono state fatte*, l'UNIVERSO e l'UMANITA'; hanno spiegato questa soluzione nell'immensa estensione della sua importanza, nella varietà infinita delle sue conseguenze più remote.

Da ciò avviene che, nei loro scritti immortali, si trova nel suo compimento non solo la scienza della religione, ma anco tutte le scienze intellettuali, morali, politiche, sociali ed ancó naturali, almeno rispetto a' loro principii. Dappoichè questo mondo materiale non è altro, esso pure, che il grande e misterioso riflesso del mondo spirituale, e non vi ha scienza, pure fisica, di cui la scienza della vera religione, il pensiero di Dio per eccellenza, non sia il sostegno che le serve di base, il principio che ne forma la stabilità, l'aroma che l'impedisce di corrompersi, la norma

che ne previene ogni traviamento, la condizione che ne assicura il progresso.

In questi scritti, uniti insieme, il sole della verità apparisce senza nube, in tutto il chiarore della sua luce, in tutta la purezza de' suoi raggi. Tutto vi è luce, perchè tutto vi è verità. Quivi solo si trova lo schiarimento di tutte le quistioni, la soluzione di tutte le difficoltà, la condanna di tutti i vizi, l'incuoramento di tutte le virtù, la confutazione di tutti gli errori, la difesa e la confermazione di tutte le verità. Con questi libri, il semplice fedele può far di meno di qualunque altro libro, pure del LIBRO per eccellenza, la Bibbia *isolata*, perchè esso pure, questo divino libro, vi si trova interamente, ma comentato, spiegato da interpreti degni di esso, e, secondo l'ha detto uno di loro, trasformato in latte, per servire di nutrimento a' più piccoli de'figliuoli di Dio; *Tamquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi* (I Corint., III). Dateci un uomo che non abbia avuto altro nutrimento che questo latte misterioso, e noi non dubiteremo affatto di proclamarlo un gran dotto, un grand'uomo, come anche un grande cristiano.

Or, questi tre grandi uomini, al cui confronto ogni uomo è piccolo, ogni celebre maestro è un misero discepolo, questi tre giganti dell'ingegno e del sapere, al cui confronto ogni ingegno non è che un talento volgare, ogni sapere non è che ignoranza, questi tre sublimi colossi, queste tre menti che niente può vincere in grandezza tra'figli degli uomini, e innanzi ai quali i secoli non sono passati che inchinandosi, che salutandoli con un'ammirazione sempre crescente, con

un entusiasmo sempre nuovo, in che modo sono stati apprezzati, giudicati dal filosofismo moderno, dal razionalismo ateo, dal razionalismo sedicente cristiano, e dal semirazionalismo?

Al quinto capitolo della nostra opera sulla Tradizione, abbiamo mostrato con quale deplorabile maniera il semirazionalismo ha mentito in quanto all'istoria della filosofia pagana; ma la maniera onde ha mentito in quanto all'istoria della filosofia cristiana è ancora assai più deplorabile; poichè, per giunta, la è rivoltante, sacrilega ed empia. Il semirazionalismo, sebbene loro faccia ipocriti elogi, non ha meno osato d'insinuare che san Paolo non era altro che un *pelagiano,* sant'Agostino un *razionalista,* e san Tommaso un *materialista.* Ed è al punto che, nel mettere in rilievo simili giudizi, per confutarli, abbiamo dovuto astenerci da ogni indicazione precisa, per timore di compromettere di troppo la riputazione scientifica di certi ecclesiastici, di cui, tuttavia, riconosciamo il talento e stimiamo il carattere, per timore che non si creda che l'abbiamo contro alle persone, mentre noi non facciamo che lamentarne e combatterne le pericolose dottrine. Per altro, con questa circospezione, noi non rischiamo nulla; poichè il semirazionalismo non ha che troppo già avvezzato i nostri lettori ad ogni sorta di stranezze, d'enormità e di contraddizioni, perchè si possa sospettare che quello che qui gli attribuiamo sia esagerazione o calunnia.

Intanto, noi non lo combatteremo dapprima che rispetto ai giudizi falsi, temerari, insolenti, che ha egli pronunziati intorno a sant'Agostino, sotto il punto di

vista filosofico; essendochè per rispetto alle dottrine erronee che si è piaciuto d'attribuire, sotto lo stesso punto di vista, a san Paolo, noi l'abbiamo sufficientemente combattuto nell'opera che abbiamo testè citata. Questa polemica, oltre all'utile che arrecherà a'nostri lettori, istruendoli intorno all'ignoranza ed all'ingiustizia onde il semirazionalismo ha dato prova contro questo grand'uomo, il cui nome solamente incute l'ammirazione e il rispetto, avrà essa pure il vantaggio di far loro sempre meglio conoscere le vere dottrine filosofiche di questo colosso della scienza cristiana. Si troverà qui adunque un ristretto della filosofia di sant'Agostino. Questo lavoro, se non andiamo errati, non è stato fatto ancora, se non in un modo molto incompiuto e molto inesatto, da qualche semirazionalista, nell'interesse delle opinioni della sua scuola. Tale è il suggetto, tale è l'importanza della prima parte di quest'opera.

CAPITOLO I.

—

§ 2. Lo spirito moderno. — Il semirazionalismo vi ha attinto il funesto pensiero d'impiccolire i più grandi uomini del cristianesimo. — Maniera indegna colla quale ha esso giudicato in particolare l'ingegno di sant'Agostino. — Superiorità incontrastabile di questo sublime dottore, paragonato con Platone. — Lo spirito greco. — Quello che ha formato la fortuna di Platone presso gli antichi. — Divinizzato da' pagani, è stato costantemente ributtato dai dotti cristiani. — Platone riabilitato dal rinascimento. — Trasporto colpevole e ridicolo dei filosofi d'oggi per Platone.

Uno de' sintomi propri di quello che dicesi spirito moderno è la sua rabbia, il suo furore di romperla compiutamente col passato. E qui si ha da intendere del passato cristiano; perchè, in quanto al passato pagano, è per contrario il soggetto de' suoi rammarichi come delle sue ammirazioni, del suo entusiasmo, delle sue delizie e de' suoi amori. Tutto quello adunque che è antico e cristiano, uomini e cose, lo grava come un rimorso, lo conturba come uno scandalo, lo inasprisce come un'ingiuria, gli è insopportabile come una condanna, lo fa rabbrividire come una larva. Donde deriva quella sua sfrontatezza senza limiti di criticare, di calunniare, di affogare nell'odioso e nel ridicolo la dottrina e la fama de' grandi uomini del cristianesimo, cotanto benemeriti della religione, della scienza, delle lettere e della società.

Sventuratamente tale è la forza del contagio dello spirito del secolo in cui si vive, che le anime più elette, le menti stesse le più nobili non ne vanno esenti. Il che vi spiega quella leggerezza, quell'ingiustizia, quella dimenticanza d'ogni religiosa convenienza, d'ogni pudore letterario, con che, pure certi cristiani, anche ecclesiastici, osano giudicare gli antichi grandi maestri della scienza cristiana e questa stessa scienza. Vedete dapprima, in particolare, in che modo il razionalismo in sottana, ha giudicato sant'Agostino sotto il punto di vista filosofico.

« Sant'Agostino, ci dice egli, *non aveva affatto più* » *ingegno di Platone;* anzi, sotto certi rapporti, egli » era anco *inferiore a Platone.* E se *talvolta* gli è » superiore, della superiorità del cristianesimo sul » paganesimo, per la chiarezza, la semplicità e la ve» rità delle sue dottrine, *non è* se non perchè egli » s'è inspirato ad una fonte più nobile e più santa ».

Quest'è il giudizio che hanno dato taluni teologi rispetto al PRINCIPE DELLA TEOLOGIA. Veramente è cosa al tutto incredibile. Queste linee, scritte da una mano profana, non sarebbero che uno strano paradosso; ma scritte da mano sacerdotale, giungono alla bestemmia. Facciamoci tuttavia a discuterle tranquillamente.

Posto a parte ogni sdegno ed ogni collera, gli è dapprima impossibile di non riconoscere che un tal giudizio manifesta una grande ignoranza dello spirito e de' lavori di sant'Agostino e di Platone, o almeno una cognizione molto superficiale de' loro scritti. Dopo di avere letto, a mo' di esempio, alcuni *Trattati* di sant'Agostino sull'EVANGELO DI SAN GIOVANNI, la lettura

di Platone diventa insopportabile. Ed, in generale, dopo di aver letto alcune pagine di ciò che sant'Agostino ha scritto sulle grandezze di Dio, sulla divinità di Gesù Cristo, sull'anima umana, sulla grazia, sul peccato, sulla santità, sulla felicità de' giusti, sul possedimento di Dio per mezzo dell'amore quaggiù, e per mezzo della visione nella celeste Gerusalemme, tutto diventa, in Platone, piccolo, squallido, freddo, insipido; il suo libro vi cade di mano, e non ha più la menoma attrattiva. Egli non è più che un libro che ha la pretensione d'indicare la scoperta del tesoro della verità a colui che ne è già in possesso.

Molto spesso lo stile di Platone esce dall'ordinario e s'innalza ad una grande altezza; egli è sublime, magnifico, sfolgorante; anzi che allettare, strascina; anzi che persuadere, incanta; ed alle grazie della poesia unisce l'abbondanza dell'eloquenza. Come scrittore, io ardisco dire che, tra i prosatori greci, non vi ha chi possa reggergli al paragone.

Ora, secondo il ritratto che ce ne ha lasciato Cicerone (*Pro Planc.*) , il quale tuttavia amava perdutamente i Greci, ciò che lo spirito greco, tanto leggiero, capriccioso, vano, cedevole a tutto ciò che diverte l'immaginazione e i sensi, tanto indifferente per le dottrine, cercava ne' libri, non era tanto la sostanza della materia, quanto la bellezza e l'incanto della forma; non era tanto la verità, quanto la grazia. Ecco quello che fece la riputazione della scuola e degli scritti di Platone prima presso i Greci, e dopo presso i Romani; ed ecco quello che gli meritò il soprannome di *divino* presso le nazioni pagane.

Nei primi secoli del cristianesimo, molti filosofi non essendo entrati nella Chiesa che all'uscire della scuola di Platone, vi portarono e vi mantennero i loro pregiudizi secolari, il loro trasporto ed il loro fanatismo pel filosofo greco che era stato l'idolo della loro gioventù. Platone adunque ebbe, a quel tempo, degli ammiratori, de' panegiristi e de' discepoli, pure tra' cristiani, anzi pure tra alcuni Padri della Chiesa. Ma, da che una funesta esperienza ebbe chiaramente dimostrato che tutte le eresie che a quel medesimo tempo incominciarono a lacerare la VESTE INCONSUTILE DI GESU' CRISTO, l'unità della dottrina, ed a devastare la Chiesa, non erano che conseguenze de' principii, della dottrina e del metodo di Platone; da che una funesta esperienza dette compiutamente ragione a Tertulliano, che aveva inflitto a Platone il nome di **PATRIARCA DI TUTTI GLI ERETICI** [1], ed al platonismo l'epiteto di **CONDIMENTO DI TUTTE LE ERESIE** [2]; da che una funesta esperienza strappò questi lamenti di dolore al desolato zelo di sant'Agostino: « Tutta la « nostra polemica deve ridursi a difendere la **RELI-** « **GIONE CRISTIANA** contro questi uomini empi, **PLA-** « **TONE** e **SUOI DISCEPOLI GLI ACCADEMICI** [3]; » Platone e la sua filosofia, agli occhi disingannati dei

---

[1] « Plato, PATRIARCHA OMNIUM HÆRETICORUM (*Contra Hermogenem*, 1). »

[2] « CONDIMENTARIUM OMNIUM HÆRESEON (*De Anima*). »

[3] « Contra Platonem et academicos, impios homines nobis de« fendenda christiana religio est (*Retract.*, lib. 1, c. 1). »

dottori cristiani, non furono più che come le sorgenti avvelenate di tutti gli errori e i veri pericoli della fede. La disistima e la dimenticanza succedettero all'entusiasmo ed allo studio di Platone, e tra loro non fu più questione del *divino Platone* che per confutarlo e combatterlo. Non fu tenuta altra condotta, rispetto al filosofo greco, che quella che Tertulliano aveva tracciata in queste memorande parole: « Tutte « le eresie sono fomentate ed abbigliate dalla filoso- « fia. È da questa officina che sono usciti gli Eoni, « e non so quali altre forme ed una trinità dell'uomo, « presso Valentino che era stato un platonico. Che « han dunque di comune Gerusalemme ed Atene, la « Chiesa e l'Accademia, i cristiani e gli eretici? La « nostra religione non è uscita che dal portico del vero « Salomone.... Guai a coloro che si hanno foggiato « un cristianesimo platonico, stoico e dialettico. Gesù « Cristo essendo venuto al mondo, non abbiamo più « bisogno di darci a curiose investigazioni, nè d'an- « dare in cerca della verità nei libri, poichè abbiamo « il Vangelo [1]. »

È accaduto lo stesso nel medio evo. Non si ha che a leggere la SOMMA di san Tommaso, e si vedrà in

---

[1] « Ipsæ denique hæreses a philosophia subornantur. Inde Æones et « formæ nescio quæ, et trinitas hominis, apud Valentinum; platonicus « fuerat... Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid Academicis et « Ecclesiæ? Quid hæreticis et christianis? Nostra institutio de por- « ticu Salomonis est... Viderint qui stoicum, et platonicum, et dia- « lecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non « est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium (*De « Præscription*).

fatti, che Platone è il filosofo che l'angelico dottore trova il più sovente come contrario sul suo cammino, e contro cui ha egli rotto di molte lance nella esposizione e nella difesa del dogma cristiano.

E non fu che con quello che si chiama il *rinascimento* delle lettere, al decimoquinto secolo, e che non è stato che la ristaurazione stupida e funesta del paganesimo nella letteratura, nelle arti, nella politica e nella filosofia, che il *divino* Platone riapparisce in sulla scena e fu imposto all'ammirazione, alla stima, al culto, ed anco all'adorazione de' dotti cristiani. Dappoichè Manilio Ficino, il fondatore dell'accademia de' platonici in Firenze, volle edificare una cappella a Platone; e Pomponio Leto, in Roma, collocò la sua statua accanto a quella di Giove, d'Apollo e di Venere, sull'altare che aveva egli nella sua scuola eretto alle divinità ed a' grandi uomini del paganesimo.

Da quel tempo, in tutte le istorie della filosofia, in tutte le riviste di antichi filosofi, non si fa parola che del DIVINO Platone, del GENIO di Platone. *Il divino Platone* ed il *genio di Platone* sono formole sacramentali, consecrate dal tempo e dall'opinione, passate nel linguaggio e nelle credenze della filosofia. Il *genio* e la *divinità* sono divenuti proprietà esclusiva di Platone; il privarnelo in questo momento è un delitto, è un sacrilegio che l'intolleranza filosofica fa caramente pagare agli imprudenti che hanno la disgrazia di rendersene colpevoli. È a questo modo che questi titoli del filosofo greco, immaginati dal fanatismo, patrocinati dall'odio secreto contro la scienza cristiana, sono ripetuti dalla ignoranza e dalla stolidezza. È a

questo modo che a' nostri giorni si vedono de' cristiani e de' sacerdoti andare in estasi innanzi ai libri di Platone, inchinarsi nel pronunziare il suo nome, largirgli il titolo e gli onori del genio e della divinità, senza sapere quello che si dicono e che si facciano, e senza accorgersi menomamente sino a qual grado essi pecchino, traviino e si rendano ridicoli.

§ 3. Confutazione del modo con che il semirazionalismo ha apprezzato il genio filosofico di sant'Agostino. — Platone non è stato punto filosofo. — I caratteri del genio; niun filosofo pagano li ha posseduti. — Testimonianza di san Paolo. — Lo stesso semirazionalismo riconosce che Platone non ha capito nulla della prima di tutte le verità, Dio, e che non era nè un genio, nè un filosofo. — Differenza che passa tra INGEGNO e GENIO. — Paragone tra sant'Agostino e Platone; grandezza ed utilità de' lavori del primo, miseria e vuoto de' lavori del secondo. — Il nome di GRAN FILOSOFO e d' UOMO DI GENIO non conviene che a sant' Agostino ed ai grandi uomini del cristianesimo, compresovi Bossuet. I pagani de' nostri giorni non la penseranno così, ma il fatto non lascia di essere vero.

Noi possiamo ben concedere che Platone sia uomo di genio come *oratore*, come *poeta* ed anco come romanziere; ma però osiamo affermare che *egli è nulla men che filosofo*. Si dirà che abbiamo qui pronunziato un'eresia filosofica: può essere. Ma il dire il contrario (e gli ecclesiastici non dovrebbero ignorarlo) è quasi un sostenere un'eresia religiosa. Perchè è un dichiararsi contro la sentenza di san Paolo che, lungi dall'avere riconosciuto del genio in Platone *come filosofo*, l'ha compreso nella nota d'infamia che ha applicato a tutti i filosofi greci, chiamandoli, in diffe-

renti luoghi, *vani investigatori della scienza della verità, senza aver mai potuto raggiungerla; uomini dicentisi i più dotti, mentre non sono stati che i più insensati di tutti gli uomini* (1).

San Paolo non solo afferma , dimostra; dappoichè egli cita questi fatti noti a tutto il mondo; che i filosofi, avendo conosciuto Dio, l'hanno negato (2); che, non essendo obbligati che a Dio della cognizione che avevano di Dio, in luogo di ringraziarnelo, se ne sono insuperbiti come d'una scoperta della loro mente (3); che, avendo l'obbligo di proclamare altamente la verità, hanno spinto l'ingiustizia sino a nasconderla ed a farsene un monopolio (4); che, avendo conosciuto la vanità degli idoli, sono stati idolatri, hanno reso un culto religioso alla creatura, hanno adorato, in luogo del Creatore, non solo l'uomo, ma la bestia; non solo gli uccelli, ma anco i serpi (5); ed in fine, che, dovendo essere l'esempio di tutte le virtù, non lo sono stati che di tutti i vizi; e che, dovendo essere gli istitutori e i riformatori de' popoli, non ne sono stati che i corruttori (6); li hanno scandalizzati, perduti,

---

(1) « Græci sapientiam quærunt et stulti facti sunt (I *Corinth*, I). « Semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes « (II *Tim.*, III). Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt (*Rom.*, I). »

(2) « Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt (*Ibid.*)

(3) « Aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis (*Ib.*

(4) « Qui veritatem in injustitia retinent (*Ibid.*). »

(5) « Et servierunt creaturæ, magis quam Creatori (*Ibid.*). »

(6) Noi abbiamo dimostrato tutto questo colla testimonianza dello stesso semirazionalismo, al capo V, § 31 e 33 della nostra opera sulla *Tradizione*.

pel cinismo delle loro dottrine e pel disordine spaventevole de' loro costumi ([1]).

Sicchè dunque, con qual diritto si attribuirebbe loro il genio come a filosofi? Il genio trova la verità, ed i filosofi, colla loro ragione, non hanno trovato che l'errore. Il genio rende omaggio alla verità, ed i filosofi l'hanno perseguitata. Il genio è modesto, ed i filosofi sono stati mostri d'orgoglio. Il genio è riconoscente, ed i filosofi sono stati degli ingrati. Il genio non si diletta che nei grandi concetti della mente, ed i filosofi non hanno passato la loro vita che come animali immondi nel fango dei diletti della carne. Il genio è onesto, ed filosofi sono stati de' solenni scellerati ([2]). Il genio è religioso, ed i filosofi non sono stati che degli empi. È a questo modo che san Paolo ha giudicato e condannato gli antichi filosofi. Si ardirà di dire che san Paolo s'è mostrato nei citati luoghi ingiusto e severo?

Intanto, secondo l'abbiamo provato nella *Tradizione* (§ 33), questo terribile giudizio, che san Paolo ha dato de' filosofi pagani, non conviene, alla lettera, che a Socrate ed a Platone; il grande apostolo in tale apprezzamento non fece allusione che a loro. Per san Paolo adunque, Platone non era punto un genio filosofico, ed il semirazionalismo, vantando il genio di Platone, si trova in aperta contraddizione con san Paolo. Anche di

---

([1]) Vedi nella stessa opera (§ 31) il quadro orrendo fatto da san Paolo dei costumi de' filosofi.

([2]) Anche questo è stato dimostrato nella *Tradizione* (§ 31) per mezzo delle testimonianze de' loro propri panegiristi.

più, egli si trova in aperta contraddizione con sè stesso.

L'onorevole dottore semirazionalista, con cui siamo in questo momento alle prese, si è così espresso in una delle sue opere: « I Greci, non avendo altro appog-
« gio che le tradizioni erronee dell'Oriente, la loro
« mente incontrava grandissime difficoltà nel rendersi
« conto dell'origine delle cose. Furono tentati da loro
« tutti i sistemi, ECCETTO IL VERO. NON giunsero
« MAI questi filosofi ad avere un'IDEA PURA DI DIO.
« Non poterono mai TOTALMENTE separarlo dalla *ma-*
« *teria.* Quando questa in tutto non predomina, si mani-
« festa SEMPRE come INCREATA ed ETERNA. IL GENIO
« di PLATONE medesimo NON PUO' OLTREPASSARE
« QUEL CERCHIO TIRATO ATTORNO DELLA RA-
« GIONE TRAVIATA. » Il che è un dire chiaramente che il *genio di Platone non è affatto genio.* Perchè, *in filosofia,* il carattere proprio del genio è di farsi, innanzi a tutto, *un'idea pura di Dio e di separarlo dalla materia*; e Platone ha fatto un essere corporeo non solo dell'anima umana, ma (1) di Dio medesimo. In filosofia è proprio precisamente del genio di *oltrepassare il cerchio tirato attorno alla ragione traviata*, e Platone è rimasto talmente rinchiuso in questo *cerchio*, che, se talvolta ne è uscito, non è stato che per rientrarvi. Nello stesso passaggio, il medesimo autore soggiugne pure questo: « Innanzi di lasciare la greca filosofia, faremo notare

(1) Lo stesso semirazionalismo ha riconosciuto tutto questo. Vedine le testimonianze a' luoghi dell'opera sopra indicati.

« quanto la nozione di Dio *era oscura, imperfetta, in-*
« *tralciata pei più grandi di quei filosofi*. Aristotile non
« concepiva Iddio che come un primo Motore del Mondo;
« Platone, che è quello fra tutti gli antichi che si è avvi-
« cinato di più alla verità, non ha egli ammesso *un*
« *dualismo primitivo?* Avea egli un'*idea molto reale*
« della creazione? Tanto è debole ed incostante l'umana
« ragione, quando è sprovveduta del sostegno delle tra-
« dizioni divine! » Ma ciò è un negare *ogni genio* a Platone. Perchè è sempre proprio *del genio* filosofico di formarsi un'idea *chiara, compiuta, libera,* di Dio e dell'*origine delle cose*. Or, per il nostro avversario, Platone non avrebbe avuto che un'idea *confusa, imperfetta, oscura, di Dio*. Platone avrebbe *ammesso un dualismo primitivo*, cioè una materia non meno eterna, non meno indipendente che Dio; cioè un altro Dio; il che implica la negazione del vero Dio. Per Platone, Dio avrebbe fatto il mondo di quella materia preesistente, il che vuol dire che Dio non è onnipotente, ed in conseguenza che non è Dio. Finalmente tutto questo significa che Platone, non solo non ha avuto un'idea *netta* di Dio e della *creazione*, ma che non ne ebbe neppure la menoma idea. Questo difetto è tanto più umiliante per il genio di Platone, che il volgo medesimo, *appoggiandosi sulle divine tradizioni*, avea quest'idea, sfuggita a Platone, e che Omero, Ovidio e più altri poeti, testimoni delle popolari credenze, hanno parlato di Dio uno e sommo, della Provvidenza e della Creazione in un modo più convenevole, più compiuto, più chiaro e più vero del medesimo Platone.

Finalmente, nella stessa opera e nello stesso passaggio dove il nostro dotto antagonista ha celebrato il *genio*

di Platone fino a metterlo al dissopra del *genio* di sant'Agostino, ha detto pure questo: « Il Dio di Platone *è ben* « *grande*, ma egli non è creatore. » Ma, noi lo ripetiamo, se Dio non è *creatore*, cioè se non ha il potere di dar l'essere a ciò che non è, Dio non è Dio. Lungi adunque dall'*essere grande il Dio di Platone*, egli è sì *piccolo* che non è più nulla. « La teologia di Platone, segue il nostro « autore, è *profondamente alterata* da questo dualismo. « Quando si tratta della Natura divina, di cui *Platone* « *non ha sventuratamente conosciuto* IL CARATTERE « ESSENZIALE, noi non possiamo affatto attribuirgli « *una dottrina continuata* e ben *conseguente*. » Ma il dire d'un filosofo che, rispetto al punto capitale e più importante della filosofia, Dio, non ha professato che una dottrina *profondamente alterata*, *instabile* ed *inconseguente*, il dire che non ha affatto conosciuto il *carattere essenziale della Natura divina*, è un dire che non ha per niente conosciuto Dio, poichè, ignorare il *carattere essenziale* d'una cosa, è lo stesso che non conoscerla; è lo stesso che dire che non è affatto *filosofo*; ed in conseguenza, il parlarci del suo genio *filosofico*, è una strana menzogna, o una vera derisione (1).

Non bisogna già confondere lo *spirito* col *genio*: lo spirito ragiona, il genio vede; lo spirito trova, il genio

---

(1) Voltaire, che non si può accusare d'essere stato così ostile e così ingiusto rispetto a'filosofi pagani quanto l'è stato rispetto a'filosofi cristiani, tuttavia ha detto questo: « Il *divino Platone*, maestro del divino Aristotile, e il divino Socrate maestro del divino Platone, dicevano che l'anima è *corporea* ed immortale » (Lettre., XIII). »

inventa; lo spirito fa, il genio crea; lo spirito imita gli altri, il genio non ha per modello che sè stesso; lo spirito segue la norma, il genio la dà; lo spirito si contenta della forma il genio non ama che la sostanza; lo spirito si ferma alla superficie, il genio penetra la natura delle cose; lo spirito si avvicina al vero, il genio se ne rende padrone. Perchè il genio non è che un'attitudine molto rara della mente umana di cogliere prontamente e sicuramente il vero o vuoi in una scienza, o in un ramo delle lettere, o in un'arte.

Posto questo, ritorniamo a sant'Agostino ed a Platone; diamo uno sguardo a' loro scritti; confrontiamoli insieme, e vediamo da qual parte è il vero genio, il genio serio, il genio grande, il genio nobile, il genio che passeggia nelle alture del vero, il genio che solo ha il diritto di questo nome di *genio*, e che ne merita gli onori.

Dalla parte di sant'Agostino, sono concetti sublimi, straordinari, immensi, espressi con una eloquenza fino allora ignota, l'ELOQUENZA DELLE IDEE, al cui paragone impallidisce, dileguasi ogni eloquenza di parole. Direbbonsi questi concetti del dottore cristiano, de' piccoli genii uscenti d'una sovrumana intelligenza, abbigliati tutti d'una veste di celeste splendore. Dalla parte di Platone, eccetto quei grandi pensieri che il filosofo greco, ladro di professione come tutti gli scrittori della sua nazione, avea tolto, come ne convengono gli estessi suoi ammiratori ([1]), dalle tradizioni

---

([1]) Vedi la *Tradizione*, § 28.

dell'Oriente e dai libri santi de' Giudei, sono dei concetti volgari, almeno per noi cristiani; sono astrazioni morte, vivificate, apparentemente, dalla vita fittizia, dalla vita di mendicati vocaboli della favella : la si direbbe poesia addobbata d'orpello.

Dalla parte di sant'Agostino, sono pensieri ribocčanti dalla *stessa pienezza di Dio* (Ephes.), che camminano sulle ali d'amore, che spargono intorno a sè un profumo di grazia e di soavità che si sente senza saper come, e che mettono l'anima in un'estasi di stupore e di contento, la cui impressione e memoria non si cancellano più. Dalla parte di Platone, sono parti penosi della ragione dell'uomo, fredda, incerta, confusa, allorchè non è gonfia di sè stsssa; della ragione dell' uomo, che non dice niente, che non fa provar niente all' anima, e non commuove che un istante l'animo per farlo ricadere nel vuoto d'ogni verità e nell'immobilità del dubbio ([1]).

Dalla parte di sant'Agostino s'incontra la ragione umana che non può salire più alto, nè sublimarsi di

---

([1]) Uno degli scritti più eloquenti di Platone è certamente il suo trattato dell'*Immortalità dell'anima*. Tuttavia l'interlocutore di Cicerone, nel dialogo risguardante questo grave suggetto, ha fatto questa triste dichiarazione intorno a questo trattato di Platone : « Non so « capirne la ragione, ma ecco quello che mi avviene in leggendo questo « libro : mentre io leggo, parmi d'ammettere l'immortalità dell'a« nima; ma appena ho deposto il libro e mi faccio a riflettere sulle « sue dottrine, ogni mio consentimento dileguasi, ed io mi ritorno « agli usati dubbi. *Nescio quomodo, dum lego assentior; cum « posui librum, et mecumipso de immortalitate cœpi cogitare,* « ASSENSIO OMNIS ILLA DILABITUR (*Tusculan.*, lib. i). »

più. Dalla parte di Platone, molto spesso, almeno, è sorpresa l'umana ragione, che non può scendere più basso, e che è giunta all'ultimo termine della degradazione ([1]).

Quivi è il convincimento che s'impone con tutta l'autorità sovrana della verità; qui è l'esitazione che vi scoraggia per mezzo di tutte le incertezze e le contraddizioni dell'errore.

Si conosce, nel filosofo cristiano, il discepolo di quell'anima vergine (san Giovanni) che avea posto il suo capo sul petto del Signore, e di quella forte anima (san Paolo) che sacrificò tutto pel desiderio di stabilire dovunque la verità del Signore. Si sente, nel filosofo pagano, il discepolo di quell'anima tanto impura (Socrate) ([2]) che ardiva chiamare « saggezza » i suoi sonni nelle braccia d'Alcibiade; si sente l'erede di quella mente tanto orgogliosa e tanto leggiera (anco Socrate) che si rideva d'ogni verità ([3]).

Se Platone è un genio, non è che un genio terreno che non solleva l'uomo al dissopra dell'uomo che per lasciarlo ricadere nello stesso uomo, mentre il genio di sant'Agostino è il genio celeste che v'innalza a Dio, che

---

([1]) Come, per esempio, quando Platone fa l'apologia di *certi cotali amori*, e stabilisce il bene sociale nella *comunione delle donne*.

([2]) Si sa da Cicerone, Plutarco, Plinio il giovine e Luciano, che Platone seguiva troppo fedelmente, in ciò, le lezioni e gli esempi di Socrate suo maestro (Vedi la *Tradizione*, § 31, e le *Conferenze*, tom. II, *Saggio sui filosofi antichi*, § 11.)

([3]) Il che, sulla testimonianza di Cicerone, gli meritò dalla parte degli stoici, i più gravi tra i filosofi antichi, l'epiteto di BUFFONE ATTICO *Scurram atticum*.

vi fa trovare Dio, che vi depone nel seno di Dio, che vi fa gustare le dolcezze del suo amore ed entrare a parte della sua felicità.

In vano ci si opporrà che sant'Agostino ha avuto nelle sue mani il Vangelo. Perchè, sulla testimonianza degli antichi Padri e dei nostri medesimi avversari ([1]) Platone ha avuto nelle sue la Bibbia. In vano ci si opporrà che sant'Agostino ha potuto valersi delle tradizioni della Chiesa, perchè Platone ha potuto anche valersi delle tradizioni dell'umanità.

Sant'Agostino non inventò alcuna verità (perchè la verità si riceve e non s'inventa); egli ebbe tutte le verità dalla fede, ma almeno inventò nuove forme che danno più di attrattivo alla verità, la circondò di nuovi lumi che la fanno maggiormente conoscere, le fornì nuove armi a sua difesa; stabilì meglio i suoi diritti di regnare. Mentre Platone non solo non inventò egli neppure alcuna verità, non solo non insegnò a sè e ad altri alcuna verità che non fosse nota innanzi a lui e creduta da tutto il genere umano; ma, invece d'avere contribuito alla purificazione, all'abbellimento, alla confermazione ed alla propagazione delle verità tradizionali, non ha saputo trovare che un metodo il quale le ha rese incerte, concetti che le hanno rese oscure, argomenti che hanno servito per combatterle ([2]).

([1]) Vedi la *Tradizione*, § 28.

([2]) Vedi la nostra conferenza sul *Dualismo* (tom, II, conf. XII), in cui abbiamo esposto i grandi e magnifici argomenti de' padri della Chiesa, e segnatamente di Tertulliano contro quest' errore madornale, ed in cui, coll' aiuto di questi grandi uomini, abbiamo provato che *dualismo* vale *ateismo*.

Leggendo sant'Agostino, si è felice di credere; la fede allarga il campo del ragionamento e si giugne a' più alti gradi della scienza. Leggendo Platone, si è stanco di ragionare; il ragionamento uccide la fede e si cade nell'abisso dell'ignoranza.

Sant'Agostino, nello scorcio di quarant'anni, non ha filosofato che per l'istruzione e l'edificazione degli altri. Mentre Platone, appartenendo alla famiglia di coloro che Tertulliano chiama animali di gloria, *animalia gloriæ*, non ha lavorato, per uguale numero d'anni, che per la sua propria vanità, pei suoi propri interessi. In conseguenza i lavori di sant' Agostino non sono stati che un'azione sublime di sacrificio che ha prodotto un immenso bene, poichè la virtù è sempre utile; mentre i lavori di Platone non sono stati che un atto di egoismo volgare che ha partorito un gran male [1], dappoichè il delitto è sempre funesto.

Ecco dunque *tutti* i caratteri del vero genio riuniti, risplendenti della più chiara e della più viva luce in sant'Agostino, e non punto convenienti a Platone. Vedete adunque quanto il semirazionalismo sia stato lontano dal vero affermando con tanta intrepidezza che sant'Agostino *non aveva più genio di Platone, e che, sotto molti rapporti, è stato inferiore a*

---

[1] Si è veduto nella *Tradizione,* § 50, il semirazionalismo, riconoscente e proclamante esso pure il grande e deplorevole fatto istorico, che gli antichi filosofi, e particolarmente Platone, non han fatto che male a' popoli tra i quali hanno vissuto, distruggendo presso loro tutte le verità onde la tradizione li avea posti in possesso.

Platone. Veramente cotali individui non parlano spesse volte che per parlare, senza pensare a quello che dicono.

Noi abbiamo la semplicità di credere che, oltre al soffio vivificatore del pensiero cristiano che li ha purificati, innalzati, perfezionati, non solo sant'Agostino, ma anco i Tertulliani, gli Origeni, gli Atanasi, i Girolami, gli Ambrogi, i Basili, i Grisostomi, i Leoni, i Gregori e lo stesso Bossuet, sebbene non abbiano seguito sant'Agostino che molto di lontano (*proximus, sed longo proximus intervallo*), aveano ciascuno dieci volte più di genio di Platone, e che questo filosofo non deve, in gran parte, la sua riputazione d'uomo di genio che al fanatismo di collegio, a' pregiudizi della pedanteria classica di uomini che non hanno letto neppure una pagina de' grandi scrittori della Chiesa. Ma affaticatevi quanto volete per far credere a uomini pagani, imbevuti dell'idea che l'antichità pagana è giunta al supremo grado di perfezione in ogni genere, « che gl'ingegni del cristianesimo valgono quelli del paganesimo! » voi non vi riuscirete affatto. Nel loro stupido fanatismo per tutte le pagane grandezze, risguarderanno sempre come una bestemmia l'affermare che, sotto il punto di vista scientifico, Bossuet, per esempio, è molto superiore a Platone, e che, sotto il punto di vista militare, Napoleone è superiore a Cesare e ad Alessandro. Spesso si guarisce degli errori, ma de' pregiudizi di cui si è imbevuti dall'infanzia non si guarisce mai.

CAPITOLO II

—

Dei criteri della verità e del metodo di sant'Agostino, paragonati ai criteri ed al metodo di Platone.

§ 4. Un altro falso ed ingiurioso apprezzamento della filosofia di sant'Agostino, per parte del semirazionalismo. — L'opera del santo dottore delle LXXXIII QUISTIONI. — È falso che, in quest'opera, abbia negato ogni certezza alla testimonianza dei sensi, e che, ad esempio e al seguito di Platone, abbia voluto fondare la scienza della VERITA' dell' UNIVERSALE e dell' ASSOLUTO. — Egli si è occupato più della verità conosciuta che della verità da conoscere. — Si fa giustizia del paradosso: che sant'Agostino sia rimasto inferiore a Platone nella distinzione del SENSIBILE e dell'INTELLIGIBILE. — Vera dottrina di sant'Agostino rispetto ai criteri della verità.

Il semirazionalismo non si è contentato solo di mettere il genio di sant'Agostino al disotto di quello di Platone, ma ha messo pure i lavori del filosofo cristiano molto al disotto di quelli del filosofo pagano.

Dopo di avere detto il semirazionalismo che il genio filosofico non fu mai veduto con tanto splendore e potenza quanto in sant'Agostino, e che mai non è stato fuso tanto felicemente colla fede in una vivente unità, ha tuttavia soggiunto: « Agostino, COME Pla-« tone, ed AL SUO SEGUITO, vuole *fondare la scienza*

« *della verità*, cioè del Necessario, dell'Universale, del-
« l'Assoluto, del Perfetto, e questa scienza non può
« domandarla a' sensi.... Egli non distingue affatto con
« più fermezza e vigore di Platone l'intelligibile dal
« sensibile ». Perciò dunque, pel semirazionalismo,
sant'Agostino non sarebbe stato che un povero scolaretto di Platone, il quale, *nella fondazione della scienza della verità*, avrebbe voluto, egli pure, tentare *come Platone ed al suo seguito* e non avrebbe in niente superato Platone, e sarebbe anche rimasto *inferiore* a Platone. Or tutto questo è compiutamente falso.

Tra le innumerevoli opere di questo grande dottore, ve ne ha una che ha per titolo: *Di differenti quistioni.* Che sono ottantatrè *risposte* che aveva, nel primo anno della sua conversione, dopo ritornato in Africa, indirizzate in varie volte, nel corso di più anni, e *sopra suggetti i più disparati*, sopra quistioni che gli erano state proposte da' suoi fratelli. Trovandosi disperse su pezzi di carta, si volle riunirle per conservarle, e ne fu fatto il libro di cui ragionasi, che non è che un volume di *Miscellanee*, i cui subbietti non hanno affatto rapporto fra loro, ma vi sono gittati sossopra senza alcun ordine. È l'autore medesimo che ci ha dato questa istoria del libro delle *Quistioni* (1).

(1) « Cum dispersæ fuissent per chartulas multas, quoniam ab ipso
« primo tempore conversionis meæ, postquam in Africam venimus
« sicut interrogabar a fratribus, quando me vacantem videbant,
« *nulla a me servata ordinatione* dictatæ sunt (*Retract.*, lib. I,
« c. XXVI). »

Or, in una di queste risposte, sant'Agostino si esprime così: « In tutto quello che noi percepiamo per mezzo « de' sensi, quando pure le cose percepite non sono « più sotto i nostri sensi, noi ne conserviamo sempre « l'immagine come se ci fossero presenti, come accade « al tempo del sonno e della follìa. Quando, in tali « circostanze, queste immagini vengono nella nostra « mente, noi non possiamo distinguere se le sono il « prodotto d'una sensazione attuale, oppure semplici « immagini di sensazioni passate. Ci ha dunque in « noi immagini false di cose sensibili che non pos- « siamo distinguere dalle immagini vere avute per « mezzo degli stessi sensi. Or non si conosce che « quello che si distingue da quello che è falso. Il giu- « dizio della verità adunque non è affatto costituito « nei sensi. Il che deve servirci di un salutare avviso « di distaccarci dal mondo corporeo e sensibile, e di « convertirci con tutto il nostro affetto a Dio, cioè « alla verità che si percepisce per l'intelletto e pel « nostro spirito interiore, che rimane sempre allo « stesso modo, e che non ha immagine falsa da cui « non la si possa distinguere (1). »

---

(1) « Omnia quæ per corpus sentimus, etiam cum ea non adsunt sen- « sibus, imaginationem eorum patimur, tamquam prorsus adsint, vel « in somno, vel in furore. Quod cum patimur, omnino utrum ea ipsis « sensibus sentiamus, aut imagines sensibilium sunt, discernere non « valemus. Si igitur sunt imagines sensibilium falsæ, quæ discerni « ipsis sensibus nequeunt, et *nihil percipi potest, nisi quod a falso « discernitur, non est judicium veritatis constitutum in sensibus.* « Quamobrem saluberrime admonemur averti ab hoc mundo, qui

Si vede adunque chiaramente che qui si tratta di una risposta piuttosto ascetica che filosofica; è un argomento che il santo dottore ha voluto tirare dalla vanità e dall'incertezza di quello che è *corporeo* e *sensibile*, per provare la necessità di non cercare la verità che nella rivelazione divina; perchè è quivi come l'ha detto san Tomaso, che si trova la verità costante, la verità certa, la verità pura da ogni falsità e da ogni errore.

Ma, se in questo luogo si vuol piuttosto vedere un pensiero filosofico, è impossibile di vedervi altro che una risposta a qualcheduno che ricorda la dottrina di Epicuro: « che ogni *giudizio della verità è nei sensi* « *del corpo*, e che bisogna avere una fede cieca nella « testimonianza dei sensi. » Questo è tanto vero che le parole: *Si nihil percipi potest, nisi quod a falso discernitur, non est judicium veritatis constitutum in sensibus*, sant'Agostino le ha prese alla lettera da Cicerone, che combatte Epicuro. Il santo dottore adunque distingue in questa risposta quello che nella sua rozzezza la filosofia materialista non distingue affatto, cioè: la sensazione ed il giudizio della sensazione. La sensazione si fa pel corpo; e, poichè vi ha delle vere immagini delle cose sensibili, come ve ne ha delle false, così l'estimazione della verità di queste immagini non appartiene che all'animo.

« profecto corporeus est et sensibilis, et ad DEUM, id est veritatem « quæ intellectu et interiore mente capitur, quæ semper manet, et « ejusmodi est, quæ non habet imaginem falsi, a qua discerni non possit, TOTA CHARITATE CONVERTI (DE DIVERS. QUÆST., *Quæst.* X). »

Si può anche osservare in questo passaggio del grande dottore una allusione a questa grande verità che abbiamo altrove sviluppata, ed a cui Cartesio medesimo ha reso un solenne omaggio: « Che non si può sulla testimonianza de' sensi credere nulla come vero, di quello che ha rapporto al corporeo sensibile, salvo che non si cominci coll'ammettere Dio, che ci ha dato i sensi da potere col loro ajuto conoscere le cose corporee, e che ha in conseguenza stabilito egli stesso un rapporto naturale, necessario, tra i nostri sensi e le cose sensibili, e che senza questa fede non si può affermare nulla come certo sulla testimonianza de' sensi e delle immagini sensibili. Non si può nemmeno sapere se nella veglia non facciamo che sognare come nel sonno, ed il sensibile non è che un sogno prolungato ed una compiuta illusione.

Ma conchiudere da questo frammento di dottrina, unica nelle opere di sant' Agostino, da questo frammento che, là dove si trova, non ha antecedente nè conseguente, da questo frammento sfuggito, gittato a caso e confinato dal suo autore in un canto d'un libro di *Miscellanee* e di *Pensieri diversi*, conchiudere, noi ripetiamo, da questo passaggio, che sant' Agostino *ha voluto, come Platone* ed AL SUO SEGUITO, *fondare la scienza della verità*, o del *necessario*, dell' *universale*, dell' *assoluto* e del *perfetto*, e che questa scienza *non ha potuto domandarla a' sensi*, è uno scrivere romanzi. È un attribuire a sant'Agostino un pensiero che non ha mai potuto cadere nella sua anima grande, il pensiero di *fondare la scienza della verità;* dappoichè sant'Agostino, avendo sempre, in tutti i suoi

immensi scritti, *sviluppato*, *difeso*, LA VERITA' CONOSCIUTA, non ha mai avuto il pensiero di fondare e non ha mai fondato *la scienza* DELLA VERITA' *a* CONOSCERE, e meno ancora ha voluto fondare questa scienza *come Platone* e al *seguito di Platone*. Quest' è un' affermazione totalmente gratuita che non ha potuto essere inspirata che dal funesto pensiero di innalzare il filosofo pagano a' danni del filosofo cristiano, facendo di sant'Agostino l'umile, il piccolo ed il misero scolaro di Platone.

Ma ascoltiamo lo stesso sant'Agostino, che ha dato anticipatamente una solenne smentita agli errori attribuitigli dal semirazionalismo nel luogo più sopra riferito. « Ci ha, dice sant'Agostino, due maniere di verità che possiamo certamente conoscere (*sciuntur*): le verità sensibili che la nostra mente conosce per mezzo de' sentimenti del corpo, e le verità intellettuali che per sè medesima conosce. Or i filosofi accademici, avendo molto *strepitato contro la testimonianza de' sentimenti del corpo*, non hanno mai potuto tuttavia rivocare in dubbio certe percezioni di cose delle quali il nostro animo è fermamente certo, come quella di cui ho già parlato: *che ciascuno sa certamente che vive*. Ma che IDDIO CI LIBERI dal dire che *dobbiamo dubitare della verità delle cose che i nostri sensi ci hanno appreso!* Dappoichè non è che per mezzo de' sensi che noi siamo *certi* dell'esistenza del cielo e della terra, e che sappiamo quello che contengono, nella misura in cui Iddio, che ci ha creati come ha creato quelle stesse cose, ha voluto che noi lo conosciamo. Che DIO CI LIBERI anco dall' affer-

mare che non sappiamo affatto con certezza quello che sappiamo per la testimonianza degli altri! Dappoichè sarebbe un affermare che non sappiamo con certezza che vi ha un Oceano, che vi ha terre e città ragguardevoli. Sarebbe un affermare che non conosciamo con certezza tante cose che ci vengono ciascun giorno da ogni parte riferite, e che l'*uniformità* e la *costanza* di tante testimonianze rendono *assolutamente certe*. Sarebbe finalmente un affermare che non sappiamo con certezza in quali luoghi e di quali uomini siamo nati. Ora l'affermare tutto questo, sarebbe un affermare *la cosa la più strana del mondo*. Dobbiamo adunque riconoscere e confessare che UNA GRAN PARTE DELLE NOSTRE CONOSCENZE CERTE ci vengono non solamente DA' NOSTRI PROPRI SENSI, ma anco DA' SENSI DEGLI ALTRI. La mente umana ha raccolto e conservato nel tesoro della memoria *tutte queste conoscenze* che ha apprese, sia per sè medesima, *sia per mezzo de'* SENSI DEL SUO CORPO, sia per mezzo della testimonianza degli altri; e da ciò si FORMA LA PAROLA vera, attestante quello che noi sappiamo per tali mezzi. Ma questa parola la formiamo in noi medesimi *prima di pronunziarla* colla voce; ed anco innanzi d'avere appreso ad articolare i suoni della voce ([1]). »

([1]) « Cum duo sint genera rerum quæ *sciuntur*, unum earum quæ
» per sensus corporis percipit animus, alterum earum quæ per seip-
» sum, multa illi philosophi (academici) garrierunt contra corporis
» sensus; animi autem quasdam firmissimas per seipsarum percep-
» tiones rerum quale illud est quod dixi: Scio me vivere, » nunquam

Sicchè, per sant'Agostino, ci ha tre sorta di verità; le verità *intelligibili* che comprendiamo col nostro intelletto, le verità *sensibili* che percepiamo per mezzo de' sensi, e le verità delle cose *remote* da noi per distanze di tempo e di luogo, che conosciamo per mezzo della testimonianza degli altri. Per sant'Agostino, questi tre mezzi di conoscere la verità, questi criteri della certezza, sono ugualmente fedeli, ugualmente certi. Per sant'Agostino, il dubitare della verità di quello che ci attestano i *nostri sensi* o i *sensi degli altri* è tanto assurdo quanto il dubitare della verità di quello che il nostro intelletto percepisce. Per sant'Agostino, la fede nella testimonianza

« in dubium vocare potuerunt. Sed absit a nobis ut ea quæ per « sensus corporis didicimus vera esse dubitemus! Per eos quippe « didicimus cœlum et terram, et ea quæ in eis nota sunt nobis, « quantum ille qui et nos et illa condidit innotescere nobis voluit. « Absit etiam ut scire nos negemus quæ testimonio didicimus alio- « rum! Alioquin esse nescimus Oceanum, nescimus esse terras atque « urbes quas celeberrima fama commendat; nescimus fuisse homi- « nes et opera eorum quæ historica lectione didicimus; nescimus « quæ quotidie undequaque nuntiantur et indiciis consonis con- « stantibusque firmantur; postremo nescimus in quibus locis vel « ex quibus hominibus fuerimus exorti. Quod si absurdissimum est « dicere, non solum *nostrorum*, verum etiam et aliorum corporum « sensus plurimum addidisse nostræ scientiæ confitendum est. Hæc « igitur omnia, et quæ per seipsum, et quæ per sensus sui corpo- « ris, et quæ testimoniis aliorum scit, humanus animus thesauro me- « moriæ condita tenet, ex quibus gignitur verbum verum quando « quod scimus loquimur, sed verbum ante omnem sonum, ante « omnem cogitationem soni (De Trinitat., lib. xv, c. 12). »

de' sensi, attestanteci l'esistenza delle cose esteriori e di tutto ciò che è fuori di noi, è anco la sorgente, il principio di tutte le nostre conoscenze e di tutte le nostre verità. Perchè la coscienza della verità non si rapporta già a' fatti *interiori* del nostro animo, che ci sono certamente attestati dal nostro senso intimo e pei quali non abbiamo affatto bisogno di *criterio* qualunque; ma si rapporta all'esistenza ed alla natura degli oggetti *esteriori*, non essendo la verità altra cosa che l'equazione tra la maniera di concepire coll'intelletto la cosa esteriore e la cosa medesima. *Æquatio rei et intellectus*. Per sant'Agostino, finalmente, come più innanzi lo vedremo ancor meglio, la nostra mente, operando sulle conoscenze che trova in sè medesima o che riceve dal di fuori, per mezzo de' *suoi propri sensi* o per mezzo dei *sensi degli altri*, cioè per mezzo dell'insegnamento, si forma la sua parola interiore, la parola intenzionale, avanti pure d'avere appreso la parola vocale, e si forma le idee senza aver bisogno di quest'ultima parola.

Nel citato luogo sant'Agostino non si manifesta dunque più platonico di quello che non si fa lamenneo in quest'altro: « È impossibile di dubitare che vi ha di altri uomini alla cui testimonianza non possiamo, in certe circostanze, rifiutare la nostra adesione senza cadere nella follìa (*De Trinitat.*, lib. xv, c. 12); » in guisa che la dottrina del santo Dottore sulla certezza non è in realtà altro che la dottrina del genere umano, che ha sempre ammesso l'evidenza de' sensi, dell'intelletto e dell'autorità, come un criterio legittimo delle verità *fisiche, intellettuali* o *istoriche*, ed il *con-*

senso universale, non come la *sorgente*, ma come la *prova* della verità di questa evidenza.

Ecco la dottrina che sant'Agostino ha professato ed espresso in un modo il più preciso, il più chiaro, in questo mirabile luogo, risguardante le fonti della conoscenza umana. È la dottrina che prende il sensibile per base dell'intelligibile, e che distingue l'un dall'altro, nella maniera la più ricisa, la più ferma e la più rigorosa. Sicchè è pure falso che *non abbia potuto dimandare ai sensi la scienza, e che non abbia affatto distinto con più fermezza e rigore di Platone il sensibile dall'intelligibile.*

Quest'è la dottrina secondo la quale non solo *è una cosa possibile*, ma è un fatto il più certo « che la mente umana riceva le immagini degli oggetti esterni *dai sensi*, e che all'occasione di queste immagini essa si formi la sua parola interiore, il suo verbo, il suo pensiero, la sua idea. » È dunque ancora più falso che sant'Agostino « *sia stato convinto come Platone*, dell' IMPOSSIBILITA' *di trarre l' intelligibile dal sensibile.* »

Finalmente intendiamo il nostro stesso critico che rimprovera a Platone, secondo già l'avea fatto Fenelone, di non avere attribuito a Dio che la potenza di *fabbricare* da una materia preesistente, e di avergli negato la potenza di *creare* dal nulla. È risaputo che Cicerone si è non poco burlato del fondatore dell' Accademia, il quale aveva mascherato Iddio d' un CORPO TONDO anzi che d'un corpo piramidale o conico; ed il nostro critico conviene egli pure che Platone, ha realmente dato un corpo tondo a Dio, non avendo

saputo mai comprendere *uno spirito senza corpo*. Or, che ha che fare quest'*intelligibile* sì stupido, sì grossolano, sì materiale del filosofo greco, coll'*intelligibile* tanto puro, tanto spirituale, tanto sublime, tanto divino, del più grande de' dottori cristiani? Non bisogna egli dunque supporre che il nostro critico dormisse il *sonno* del buon Omero, quando disse che *sant'Agostino non distingue affatto con più fermezza e vigore di Platone il sensibile e l'intelligibile, e che non è più convinto di Platone intorno alla impossibilità assoluta di trarre l'intelligibile dal sensibile?* Perchè è impossibile di ammettere che un teologo, al tempo della veglia, abbia voluto abbassare sino a tal punto il principe della teologia.

Quest'è finalmente la dottrina semplice, naturale, seguita sempre dal senso comune del genere umano, senza averla attinta dai filosofi, e malgrado i filosofi, e che sant'Agostino ha trovata realmente negli istinti, nelle credenze, nelle abitudini dell'umanità, ed a cui si è tacitamente conformato. In conseguenza non ha affatto avuto il folle pensiero di *creare* e di *fondare, come Platone ed al seguito di Platone*, la scienza della verità.

§ 3. — Altre enormezze proferite contro sant' Agostino, relativamente a Platone. — Quale sia la VERA GLORIA di Platone. — L' unico vantaggio che la religione può trarre dalla sua filosofia. — Ciò che ha detto di vero e di bello l'ha preso dalle tradizioni. — Le dottrine sue proprie, come anco il suo metodo e la sua teoria delle idee, sono false, assurde e funeste. — Esse sono i titoli della sua vergogna. — Si confuta l' asserzione: CHE SANT' AGOSTINO ABBIA CONTINUATO E FATTO PROGREDIRE IL METODO DI PLATONE. — Prove che sant' Agostino non ha seguito alcun metodo filosofico, ma che si è contentato di mettere l'ordine della fede avanti l'ordine della ragione.

« L' *impareggiabile* gloria di Platone, ha detto il capo delle scuola semirazionalista, l' impareggiabile gloria di Platone è nel suo *metodo* e nella sua *teoria delle idee*.... Sant'Agostino, il continuatore di Platone, non ha fatto fare grandi e veri progressi al platonismo che *rispetto al metodo e alle idee*.... Il metodo considerato come processo logico, tanto potente e tanto fecondo nelle mani di sant'Agostino, *non è altro che la dialettica di Platone*.... Platone, anche dopo sant' Agostino, è rimasto in una stretta unione col cristianesimo; perchè, sotto l'imperio del pensiero cristiano, sono *le dottrine del* GRAN *filosofo* che si sono purgate, sviluppate, perfezionate. » Il che vale, in termini chiarissimi, che Platone è l' unico gran maestro di sant'Agostino, come anco di tutti i filosofi cristiani, ed il gran pedagogo del sapere umano. Gli è un poco esagerato, come si vede. Però non ci ha una sola parola in tutto questo che non sia un madornale errore sotto il punto di vista storico, ed una stranezza sotto il punto di vista del rispetto che gli

ecclesiastici devono sopratutto a' grandi uomini ed alla scienza della Chiesa.

In Platone, secondo osserva Clemente Alessandrino, bisogna distinguere il filosofo dal teologo, il Greco dal Caldeo, il sofista, che vuol fabbricare la verità per mezzo della ragione, dal testimonio eloquente delle tradizioni umane. Come filosofo, la *gloria impareggiabile*, la vera gloria *di Platone*, non è altro che di avere preferito lo spiritualismo di Pittagora al materialismo di Democrito, e di avere collocato, secondo l'osserva Cicerone, nella ragione il giudizio del vero, che i materialisti del suo secolo ponevano esclusivamente nei sensi ([1]). Come teologo tradizionalista, la sua *gloria impareggiabile* è stata di avere preso dai libri sacri dei Giudei (si sottintende senza citarli) taluni de' pensieri sublimi, talune delle grandi verità che vi si contengono, e di averli fatti conoscere nella sua patria, sebbene, secondo le espressioni dei medesimi razionalisti (vedi la *Tradizione*, § 28 e 29), *affogati in un oceano di errori*, dove a mala pena si possono distinguere.

Questi furti di Platone sono stati ancora molto utili sotto un' altro rapporto. Più tardi i predicatori del cristianesimo se ne sono serviti per provare: che annunziando questa religione, non imponevano a' popoli una religione nuova, ma la religione della rivelazione primitiva, la religione rimasta, rispetto a' suoi principj ed alle sue verità fondamentali, sempre la stessa

---

([1]) « Plato veritatem abductam a sensibus rationis esse voluit. »

nelle tradizioni e credenze del genere umano; la religione di cui Platone, come pure altri filosofi e sopratutto i poeti, erano i testimoni; in una parola, la vera e unica religione, così antica come il mondo, così universale come l'umanità, ma spogliata delle favole, delle superstizioni e degli errori onde il paganismo l'avea abbigliata; in quanto alle sue promesse ed alle sue profezie compiuta, nobilitata e perfezionata da Gèsù Cristo.

È vero che sotto questo punto di vista, Platone, senza avvedersene, ha servito a' divini disegni, e che certe pagine de' suoi libri sono state, come si è detto, una sorta di *preparazione umana per l'Evangelo.* Ma non è per niente vero che Platone *sia rimasto in una unione intima col cristianesimo, e che sotto l'imperio del pensiero cristiano, sono le dottrine di* PLATONE che si sono *purgate, sviluppate, perfezionate.* Le sole dottrine che si sono *purgate, sviluppate, perfezionate, sotto l'imperio del pensiero cristiano*, sono le dottrine della rivelazione primitiva, le dottrine di cui sono stati depositari i Giudei, le dottrine tradizionali che, quantunque si trovino in piccolissimo numero alterate e mescolate a molti errori nei libri di Platone, non lasciano affatto di essere le dottrine che aveva Dio medesimo rivelate al principio del mondo, e in varie epoche, anteriori a Platone, che la tradizione avea tramandate e stabilite nel mondo senza Platone, e di cui Platone non è in conseguenza nè l'autore, nè l'apostolo, nè l'evangelista.

In quanto alle dottrine *greche*, puramente *filosofiche*, che appartengono come *cosa propria* a Platone, che

sono veramente sua *invenzione* e sua *opera*, per citarne alcune, sono: 1.° il *dualismo*, o la materia esistente *ab æterno* con Dio; 2.° la corporeità della materia, attribuita non solo all'anima umana, ma a Dio medesimo; 3.° sono taluni articoli di morale stranamente immorali; 4.° taluni grossolani errori, enormi e sporche stravaganze che hanno meritato a Platone la condanna, che abbiamo testè menzionata, di *patriarca di tutti gli eretici* e di *condimento di tutte le eresie*. Sicchè, *sotto l'imperio del pensiero cristiano*, le dottrine speciali di Platone non solo non sono state *purgate, sviluppate, perfezionate*, ma, per contrario, sono state vituperate, distrutte, annientate, per non più comparire che negli scritti degli eretici e dei moderni increduli.

Si deve dire lo stesso del *metodo* di Platone e della sua *Teoria delle idee*. Perchè, anco su questi due punti, Platone è uscito dalla retta via ed è stato ancora più funesto.

Secondo Cicerone, il metodo platonico consiste in questo principio: NON BISOGNA TENER PER VERO CHÉ QUELLO CHE AD OGNUNO SEMBRA VERO: *Id verum quod unicuique verum videatur*. Ma questo è il principio distruttore d'ogni fede all'autorità delle tradizioni, fede che, come l'abbiamo dimostrato per mezzo della loro propria testimonianza ([1]), gli stessi Socrate e Platone hanno tanto raccomandato come la REGOLA DELL'UMANITA' rispetto alla religione. È la legittimazione di tutti i sogni,

([1]) Vedi la *Tradizione* § 50.

di tutti gli errori dello spirito umano; è l'apostasia della ragione dell'uomo; è l'adito aperto a tutti gli errori, è la morte inevitabile d'ogni verità. Infatti fu per mezzo di questo metodo che la scuola di Platone, l'Accademia, dopo di avere successivamente tentato invano di stabilire una sola verità *naturale*, finì per stabilire il principio, che non si può essere certo di alcuna verità, *nihil percipi posse*, e si ingolfò nello scetticismo. Ed è per mezzo dello stesso metodo che il protestantismo, dopo di avere fatto inutili sforzi per assicurarsi d' una sola verità *rivelata*, ha finito per negare ogni rivelazione ed è caduto nell'*indifferentismo*.

La teoria di Platone sulle idee non è guari più maravigliosa. Lo stesso autore semirazionalista, tanto fanatico di Platone, nello stesso libro e quasi nella stessa pagina dove ha fatto di questa teoria uno dei titoli i più sacri della *gloria impareggiabile di Platone*, non ha lasciato di fare questa considerazione piena di verità: « Non si può cacciar via il dubbio che grava *sulla dottrina di questo grande uomo sopra le idee.* Questa incertezza occupa *una lacuna* ne' suoi pensieri; pure i suoi discepoli *sono stati incerti* su questa dottrina. Platone nel *Timeo*, giugne perfino a dare alle idee il nome di *Dei eterni*. Nella descrizione dell'organizzazione del mondo, distingue sempre Dio dal modello che imita, e mette sempre Dio in presenza del modello eterno.... » Il che vale, in termini chiari, « che Platone, per mezzo della sua teoria sulle idee, di cui ha fatto degli Dei superiori al medesimo Dio, non è stato che un fabbricatore di novelli idoli, che avrebbero ampliato il campo dell'idolatria; che ha foggiato una dot-

trina tanto strana, intralciata e confusa, che non ha potuto essere capita da nessuno, pure da' suoi discepoli, e probabilissimamente nemmeno da lui medesimo; e che, in luogo di averla fatta progredire, non ha fatto che spargere su questa quistione fondamentale della filosofia che oscurità ed errore. » È forse questo un titolo di *gloria?*

Inoltre, le idee di Platone non sono, come è noto e come il suo panegirista ce lo ricorda, che generalità di cose spirituali e corporee, *sussistenti in loro stesse,* fuori d'ogni spirito e d'ogni corpo; intromettentisi, non si sa come, nell'intelletto dell'uomo fin dalla sua origine; sviluppantisi in lui per mezzo della reminiscenza, e servendogli come di specchio per la conoscenza degli esseri spirituali e degli esseri corporali. Ma una tale teoria, dando una *realtà sostanziale e fisica* ad astrazioni, forma dell'universo un'immensa astrazione sostanzialmente e fisicamente esistente, e, togliendo via ogni rapporto tra lo spirito umano e i corpi esteriori, colloca esclusivamente l'uomo nel mondo delle idee. Questa teoria adunque mena spacciatamente al panteismo ed all'idealismo. Infatti, è per mezzo di questa teoria delle idee innate che il neoplatonismo antico di Alessandria ed il neoplatonismo moderno di Alemagna e di Francia hanno finito nel panteismo e nell'idealismo.

Il *metodo* e la teoria *delle idee* di Platone sono adunque i due suoi più grandi errori, i suoi due errori colossali, i suoi due errori madornali, pei quali ha contribuito, nei tempi antichi e nei tempi moderni, alla distruzione d'ogni filosofia, d'ogni religione, d'ogni

verità; sono i titoli speciali della *sua ignominia.* Sicchè il semirazionalismo, chiamandoli la gloria *impareggiabile di Platone,* fa vedere che non ha per niente capito Platone; ed il semirazionalismo, affermando che sant'Agostino ha *seguito ed ha fatto progredire questo metodo e questa teoria di Platone,* dà anche a vedere che non ha neppure capito sant'Agostino.

Vedete, infatti, sant'Agostino, nel secondo libro della sua opera DELL'ORDINE (*cap.* XIII), ha detto di passaggio, in alcune linee, dei vantaggi e della necessità della logica, donde il semirazionalismo s'è fatto di un'aria vittoriosa a gridare: « Ecco *il metodo di Agostino!* Questo metodo, tanto potente e fecondo nelle mani di Agostino, considerato come processo logico, non è altro che *la dialettica di Platone.* »

Or bene, non è vero niente. In questo capitolo, il più breve di tutti della stessa opera, non si fa in alcun modo parola nè del metodo di *Platone,* nè della *sua dialettica.* Sant'Agostino in questo capitolo non ha stabilito affatto un *processo logico* suo proprio; non ha inteso per niente di tenere un *metodo;* egli non ha parlato che della logica in generale, la quale non è che la ragione ragionante, la ragione che non ha aspettato affatto che venissero al mondo Platone ed Aristotile per imparar a ragionare con giustezza, e che ogni uomo di genio possiede in un grado eminente, indipendentemente dalle regole della logica. Perciò (e non vi ha nulla di più chiaro per chiunque ha letto sant'Agostino) questo grande dottore non ha attinto, nè in Platone nè in alcun altro filosofo, ma nella sua alta ragione e nel suo proprio genio, quella *maravi-*

gliosa dialettica, tanto potente e tanto feconda nelle sue mani, colla quale ha abbattuto tutti gli errori, sviluppato e vendicato tutte le verità.

Sant'Agostino, ad esempio de' padri che l'avevano preceduto e che gli erano contemporanei, ha veramente unito, in una vasta sintesi, la fede colla scienza, la religione colla filosofia; egli ha veramente sviluppato, spiegato, difeso la verità e la morale del cristianesimo contro tutte le scuole de' filosofi, contro tutte le sette degli eretici, con una potenza di ragione, con uno splendore di eloquenza, con una forza di convinzione ignota sino a lui e dopo di lui. Ma in niun luogo delle sue innumerevoli ed immortali opere che ha fatte si trova alcun metodo che conduca la mente umana alla verità.

« Confrontate, ci dice qui il semirazionalismo, confrontate, colle esitazioni e i dubbi di Platone, le convinzioni certe, le parole nobili, luminose ed abbondanti di Agostino, e riconoscete la *superiorità della sorgente* a cui quest'ultimo ha attinto le sue teorie. Or questa sorgente non è stata che la rivelazione cristiana. » Perciò dunque, secondo il semirazionalismo, santo Agostino non ha affatto seguito il metodo pagano di Platone, ma il metodo cristiano di san Paolo, che l'avea convertito; non è affatto giunto per mezzo della ragione, ma piuttosto per mezzo della fede, a formarsi delle *convinzioni certe* su ciò che più importa all'uomo di sapere e di parlarne con parole chiare, luminose e abbondanti; in guisa che avrebbe potuto mettere in fronte a tutte le sue opere immortali, come un'epigrafe che le riassumesse tutte, le parole del Profeta: « HO

CREDUTO, ED È PERCIO' CHE HO PARLATO; CREDIDI, *propter quod locutus sum (Psalm.)* »

Ciò è tanto vero che, nelle sue *Ritrattazioni*, notando talune espressioni erronee, incerte o inesatte, che si trovano ne'suoi libri, fatti nel ritiro di Cassiaco, prima del suo battesimo, non attribuisce siffatte espressioni che alla circostanza che non conosceva ancor bene le sante Scritture, e che non era ancora abbastanza istrutto nella scienza ecclesiastica: *Hoc non dixissem si jam tunc essem* LITTERIS SACRIS ERUDITUS (*lib.* I, c. v); *Nec isto nomine uteremur si jam satis essemus* LITTERIS ECCLESIASTICIS *eruditi (lib.* I, c. III).

Se dunque la verità non gli è venuta meno che quando la sua ragione è stata sola, senza il lume della rivelazione, gli è chiaro che solo per il soccorso di questa divina luce ha conosciuto la verità in un modo certo e sicuro, e ne parla in modo tanto superiore a Platone; in conseguenza, è anche chiaro che il metodo di sant'Agostino, per giugnere alla certezza della verità, non è stato già il ragionamento, ma la preghiera; non il metodo delle ricerche filosofiche, ma quello dell'umile fede. Quest'è il metodo che egli ha seguito dal momento in cui, atterrato da una voce celeste, credette; ed è pure questo metodo che egli inculca in tutte le sue numerose opere. Vedete dunque quanto sia nel vero il semirazionalismo affirmando che sant'Agostino non ha fatto *che continuare e perfezionare il metodo di Platone.*

Ah! sant'Agostino, istrutto dalla sua propria esperienza e dai traviamenti della ragione, sapeva troppo bene quanto il *metodo platonico* della sovranità asso-

luta della ragione nel giudizio della verità sia pericoloso e funeste, per aver voluto, dopo la sua conversione, seguitare un tal metodo e farlo progredire! Perciò, nella sua opera *contro gli accademici,* la prima che scrisse nel suo ritiro di Cassiaco, essendo ancora catecumeno, ora per convertire quelli de' suoi amici che gli teneano compagnia in quella solitudine, e che attaccati ancora al principio accademico « *che il savio non deve affermar nulla come di certo* », disperavano d'ogni verità, ed ora per rifermare sè stesso nella sua risoluzione di rimanere nella calma intellettuale della vita cristiana [1]; in quest'opera, ripetiamo, sant'Agostino, in luogo d'aver preso la *ragione* per guida, prese la fede. Dappoichè, in quest'opera, ci ha un capitolo così intitolato: CHE NON SI PUO' ESSERE CERTO DELLA VERITA' CHE COLLO AIUTO DI DIO; *Veritatem nisi divina ope non percipi (lib.* III, *c.* VI*).* L'opera poi intera è riassunta dal suo autore in queste parole: « Finalmente la *sola* disciplina *della più vera di tutte le filosofie* è fatta manifesta. Dappoichè *la vera nostra filosofia* non è già *la filosofia di questo mondo,* CHE LA NOSTRA RELIGIONE PER GIUSTISSIMI TITOLI DETESTA. Ma è quella filosofia, ben diversamente intelligibile, a cui LA RAGIONE, ANCHE LA PIU' SOTTILE, NON PUO' RICHIAMARE LE ANIME ACCECATE DALLE TENEBRE MOLTIFORMI DELL'ERRORE, che dopo che

---

(1) « Cum me ad christianæ vitæ *otium* contulissem, nondum baptizatus, *contra academicos* primum scripsi, ut argumenta eorum « quæ *multis inferunt veri inveniendi desperationem* et prohibent cuiquam rei assentiri, ab animo meo, quia et me movebant « quantis possem rationibus, amoverem (*Retract.*, lib. I, c. I). »

il sommo Iddio, per un eccesso di popolare clemenza, ha fatto discendere e sottomesso l'autorità dell'intendimento divino sino al corpo dell'uomo; è pei precetti del cristianesimo ed anco pei fatti di questa scienza (della fede) che le anime hanno potuto essere eccitate a ritornare in loro stesse, a risguardare la patria, *senza aver bisogno dei dibattimenti della disputa.* »

Sant'Agostino ritorna a questa stessa teoria, *risguardante l'acquisto della verità,* ne'suoi libri, Dell'utilita' di credere (*De utilitate credendi*), Dell' ordine (*De ordine*) e Del maestro (*De magistro*). Egli vi stabilisce che la ragione umana, formata pei mezzi semplici e naturali che abbiamo indicati e sviluppati (nella *Tradizione,* § 19), si trova in possesso delle verità onde il conoscimento le è necessario, senza aver bisogno che le sia insegnato nuovamente; ma che, volendo rendersi ragione di queste verità, dimostrarsele ed averne il conoscimento compiuto, ed una certezza perfetta, bisogna sottomettere la sua ragione all'autorità, con un nobile sforzo della ragione, di che la ragione stessa fa vedere la necessità; bisogna sottomettere la ragione all'autorità, come l'avea fatto lo stesso Agostino; bisogna chinare la fronte, pregare e divenir fanciullo alla scuola di Gesù Cristo, il vero ed unico MAESTRO delle anime. Ecco il *metodo* di sant'Agostino (se pure è vero che abbia voluto tenere un metodo); ed è chiaro che questo è l'opposto del metodo di Platone.

Tuttavia, quest'è il metodo di sant'Agostino, come l'ha egli stesso formato in queste notevoli linee della sua opera *Della dottrina cristiana:* « Se si trova che quelli che *si chiamano* filosofi dicono, *per avventura,* alcune

cose vere e che possono convenire alla nostra fede, si debbono loro tôrre, come si leva a' ladri la roba che posseggono ingiustamente, e le si devono far servire all'uso della cristiana scienza. Ma bisogna ben riflettere che la filosofia de' pagani contiene chimeriche invenzioni, che contraffanno la verità e non conducono che alla superstizione, e che, in conseguenza, noi che usciamo della società de' gentili dobbiamo con grandissima cura evitare ( ).» Il che vuol dire: che sant'Agostino, egli stesso, ha pure tolto, sebbene colla massima circospezione, dagli scritti dei filosofi del paganesimo, parole, frasi, argomenti e testimonianze in favore della cristiana religione; ma che, rispetto a' sistemi, alle dottrine ed al metodo della filosofia pagana, divenuto cristiano, è ben stato sollecito di rigettarli in fascio e fuggirli.

Il padre Balto, teologo de' suoi tempi il più versato nella dottrina de' Padri, rispondendo al Fontenelle con un dottissimo libro, di cui farò più innanzi parola, si esprime così: « Chi ha detto al nostro critico che i primi Padri della *Chiesa* abbiano avuto una *filosofia speciale*, che ne abbiano seguito *un' altra invece di quella della Santa Scrittura,* dove trovavano tutto ciò che era loro necessario in fatto di religione, e secondo la quale non pensavano più, come lo dicono (Tertulliano, *De præscript.)*,

---

(¹) « Qui philosophi *vocantur*, si qua *forte* vera et fidei nostræ « accommodata dixerunt. ab eis; tanquam ab injustis possessoribus, « in usum nostrum vindicanda sunt. Habent enim doctrinæ gentilium quædam simulata et superstitiosa figmenta. quæ unusquisque nostrum, de societate gentilium exiens, debet evitare (*De doctrin. Christ.*, lib. II). »

aver bisogno di curiosità? Chi gli ha detto che questa filosofia particolare che seguitavano, *fosse quella di Platone,* piuttosto che quella di Zenone o di Aristotile? dove sono i commentari che hanno essi fatto sopra questo filosofo (Platone)? Quai segni hanno essi dato della prodigiosa stima che facevano di lui? L'hanno essi lodato, come si è fatto dopo Aristotile? L'hanno essi citato nei loro libri o nei loro discorsi che facevano al popolo, per dare autorità a quello che asserivano? Hanno essi mai impreso di *giustificarlo de' suoi errori?* Per contrario, che cosa non hanno detto per *metterlo in dispregio,* per *confutarlo* e per *far conoscere i suoi traviamenti?* Su di che mi penso che si potrebbero, con assai più di verosimiglianza, accusarli d'avere spinto le cose troppo innanzi, *d'avere condannato troppo universalmente questo filosofo,* e tutta la filosofia in generale, se non si facesse attenzione a' tempi in cui vissero e alle circostanze che li obbligarono di parlare e operare con tanta severità come hanno fatto (Risposta alla *Storia degli Oracoli,* t. II, p. 134). »

Or, leggendo questo passaggio, non si direbbe che quel dotto scrittore ha previsto ed ha voluto confutare anticipatamente, in un modo perentorio, l'affermazione del nostro proprio critico: « Che sant'Agostino (il più grande de' Padri a cui fa allusione il p. Balto) abbia voluto avere una filosofia ed anco una filosofia platonica? » Del resto, è stato provato il contrario con una mirabile precisione dal nostro stesso onorevole critico; dappoichè ha detto: « Il *metodo* degli antichi non avea già la forza del nostro; L'INDICAZIONE *di queste cose è sparsa* QUA E LA' *negli scritti di sant'Agostino.* » Noi abbiamo

dunque il diritto di essere sorpresi del coraggio di questo autore d'aver voluto far credere che sant'Agostino abbia fabbricato, egli pure, un *metodo filosofico,* ed anco una filosofia *platonica e cartesiana,* poichè riconosce che sant'Agostino non ha fatto che **INDICARE** *queste cose;* che *queste cose* non si trovano in alcun luogo, in sant'Agostino, riunite in un corpo di dottrina, ma solo *sparse* QUA e LA' *ne' suoi scritti.* Il che, in propri termini, è un confessare, lo ripetiamo, che il preteso *metodo,* la pretesa *filosofia* che il nostro avversario attribuisce a sant'Agostino non è seriamente altro che una poesia di sua invenzione.

CAPITOLO III.

—

Della dottrina di sant'Agostino sull'origine delle idee, e dell'opposizione fondamentale di questa dottrina con quella di Platone sullo stesso suggetto.

§ 6 Importanza del suggetto che s' imprende a trattare. — Sant' Agostino, confutando egli stesso la calunnia d'aver seguito l' ideologia empia di Platone, e fondando la sua propria dottrina sullo stesso punto. — San Tommaso, dimostrando, egli pure, che la dottrina di sant'Agostino non ha nulla di comune con quella di Platone sulle idee. — Psicologia di sant'Agostino, totalmente diversa, essa pure, da quella del filosofo greco. — Riepilogo della filosofia del gran dottore cristiano.

La principale e la più importante quistione della filosofia, secondo il consentimento di tutti i filosofi, è la quistione sull'*origine delle idee.* L'ingannarsi sopra questo punto capitale della scienza, è lo stesso che smarrirsi relativamente a tutto il resto. Abbiam veduto quanto la dottrina di Platone sopra questo suggetto sia stata assurda ed anco ridicola; non è dunque sorprendente che Platone il filosofo abbia ecclissato e disonorato Platone il tradizionalista. Ma quello che è non solo sorprendente, ma rivoltante, è che il semirazionalismo abbia ardito d'attribuire a sant'Agostino d'aver seguito

l'*ideologia* di Platone, ed in conseguenza d'aver professato la sua triste filosofia. Sicchè dunque fra tutti gli insulti che il semirazionalismo ha fatto al più grand'uomo del cristianesimo, questo è il più crudele e nel medesimo tempo il più manifestamente ingiusto. Dappoichè il dottor cristiano, invece di avere adottato la dottrina del filosofo greco sulle idee, l'ha combattuta nei termini i più solenni ed espliciti, ed ha egli stesso stabilito, nel modo il più retto ed il più chiaro, la sua propria dottrina sopra questo grave suggetto. Quest'è ciò che or ora vedremo. Questa discussione adunque è della più alta importanza.

Sant'Agostino, nel suo libro delle LXXXIII *Quistioni*, si è espresso così: «Si dice che è Platone che abbia il primo parlato delle idee. Non bisognerebbe tuttavia credere che se non esisteva affatto il nome innanzi di Platone, non esistessero affatto le cose medesime che chiama idee, o che non fossero capite da alcuno. Le idee sotto nomi differenti erano state forse ammesse da molti filosofi. Non è in alcun modo verosimile che non vi fossero dei dotti innanzi di Platone, o che non fossero state conosciute le cose che Platone chiama *idee*. Perchè l'importanza delle idee è tanto grande che non si può essere filosofo senza ben capirle ([1]).»

([1]) « Ideas Plato primus appellasse perhibetur. Non tamen, si hoc « nomen antequam ipse institueret, non erat, ideo vel res ipsæ non « erant, quas ideas vocavit, vel a nullo erant intellectæ, sed alio « fortasse atque alio nomine ab aliis atque aliis nuncupatæ sunt. « Nam non est verisimile sapientes aut nullos fuisse ante Platonem

« Il vocabolo greco *idee* risponde alle parole latine *forme* o *specie*. Noi lo voltiamo nella parola *ragioni*. Questa traduzione non esprime esattamente il *vocabolo* greco, ma esprime bene la cosa.

« Le idee sono certe forme prime o le *ragioni stabili* o *immutabili* delle cose, forme che non sono state formate, poichè sono eterne, sempre le stesse e che sono contenute nella mente divina.... Chi oserà dire che abbia Iddio tutto creato irragionevolmente? Se dunque non si può ciò dire nè credere, si dee ammettere che tutto sia stato creato dalla ragione; e che la ragione che ha presieduto alla creazione dell'uomo non è la stessa che ha presieduto alla creazione del cavallo; e ciò sarebbe assurdo il pensarlo. Ogni cosa adunque è stata creata *per una ragione particolare*. Ma dove sono *queste ragioni*, se non nel pensiero del Creatore? No, Iddio non potea *ragguardare un modello fuori di lui* per creare le cose; *sarebbe un sacrilegio il crederlo*. Ma se le ragioni di tutte le cose create e possibili sono nella mente del Creatore, e che non vi ha nulla nella mente divina che non sia eterno ed immutabile, queste cose, che Platone chiama *idee*, esistono, perchè sono eterne e rimangono immutabili, ed è per mezzo della partecipazione di queste idee che si fa tutto ciò che è e si fa nella maniera onde è [1]. »

« aut istas quas Plato ideas vocat quæcumque res sint, non intel-
« lexisse. Si quidem tanta in ideis vis constituitur, ut nisi his in-
« tellectis sapiens esse nemo possit (*De* LXXXIII *Quæst.*, II, 46). »

[1] « Ideas igitur latine possumus vel formas vel species dicere,
« ut verbum a verbo transferre videamur. Si autem rationes eas

Da questo passaggio, mirabile per lucidezza, bellezza e verità, è dunque chiaro che, per sant'Agostino, le idee non sono che *le ragioni eterne delle cose,* il cui insieme, come si è veduto nella *Tradizione* (§ 16), forma la LEGGE ETERNA; e, come lo stesso gran dottore, seguìto da san Tommaso, l'ha detto altrove, che le cose create esistono, in queste ragioni, in un modo più perfetto che in loro stesse, ma in un modo intenzionale e non già fisico; finalmente, che ogni cosa creata partecipa a queste ragioni in quanto che esse sono queste medesime ragioni eterne realizzate e messe in atto nel tempo; come un edifizio esiste in un modo più perfetto nell'idea archetipa dell'architetto che in sè stesso, dappoichè nell'idea dell'architetto esiste in un modo intenzionale e non già

« vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus. Sed « tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, a re ipsa non aberra« bit. Sunt namque ideæ principales formæ quædam vel rationes re« rum stabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ et « semper eodem modo se se habentes quæ in divina intelligentia con« tinentur... Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia con« didisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat ut omnia « ratione sint condita. Nec eadem ratione homo quam equus; hoc « enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata « rationibus. Has autem rationes, ubi arbitrandum est esse, nisi « in ipsa mente Creatoris? Non enim extra se quidquam positum « intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat, nam « hoc opinari sacrilegum est. Quod si hæ rerum omnium creanda« rum creatarumve rationes in divina mente continentur, neque in « divina mente quidquam nisi æternum atque incommutabile po« test esse; atque has rerum rationes principales appellat ideas « Plato: non solum sunt ideæ, sed ipsæ veræ sunt quia æternæ « sunt, et ejusmodi atque incommutabiles manent, quarum partici« patione fit quidquid est, quomodo est (*Ibid.*). »

fisico, e non partecipa a questa idea che in quanto è questa stessa idea, concepita in un tempo, realizzata e messa in atto in un altro.

Or, che ha che fare questa sublime e magnifica dottrina di sant'Agostino sulle idee colla teoria di Platone sullo stesso suggetto? Che hanno esse a fare queste *ragioni eterne* delle cose, la cui verità deriva dalla perfezione stessa dell'intelletto divino, e che spiegano il creato per l'increato, la creatura per il Creatore, colle *idee* di Platone, che non hanno alcun rapporto con Dio, le *nature delle cose* di Platone, esistendo in un modo *sostanziale in loro stesse, fuori delle cose,* e partendo dalle cose per renderci conoscibili le cose? Che hanno esse a fare le idee eterne dell'intelletto divino con quegli esseri fantastici, creazioni, aborti d'una immaginazione traviata, e, secondo tutte le apparenze, non compresi dalla stessa ragione che ne ha voluto fare degli esseri contro ogni ragione?

Sant'Agostino non ha adunque parlato delle *idee* di Platone che per mostrare che le *vere idee* sono più antiche di Platone e che sono differenti da quelle di Platone; per dimostrare che esse non appartengono a Platone che pel *vocabolo* che loro ha dato e per la falsa base su cui le ha collocate, perchè escludendole dall'intelletto divino dove esse in realtà esistono, le ha collocate *in loro stesse* dove esse non esistono affatto e non sono niente di concreto e di reale. Perciò lo stesso autore semirazionalista, col quale abbiam che fare in questo scritto, dopo di avere arrecato il bel passaggio di sant'Agostino che abbiamo più su osservato, soggiunge: « *Non si trova* NULLA in Platone che possa essere pa-

ed allora non ha affatto ammesso che (in Dio) vi ha l'idea della materia, ma che l'idea è una *causa* della materia (fuori di Dio). Ma in quanto a noi cristiani, che crediamo che la materia è stata creata da Dio, secondo la forma (esemplare che n'avea Egli nel suo intelletto), l'idea della materia è innanzi a tutto in Dio, e questa idea è esattamente la stessa che quella della cosa composta. Perchè la materia, *per sè stessa* (indipendentemente da Dio), non ha affatto *essere* e non può essere conosciuta [1].»

San Tommaso attribuisce questa dottrina a sant'Agostino, cioè che, per sant'Agostino, la materia è stata formata secondo l'idea che Dio ne avea nel suo intelletto; quando, per Platone, è secondo la materia preesistente che Dio se n'è formata l'idea, cioè che l'ideologia di sant'Agostino non è che la conseguenza del dogma divino della creazione, mentre l'ideologia di Platone non è che la conseguenza della dottrina diabolica *della materia eterna* e che queste due ideologie differiscono tra loro quanto la verità differisce dall'errore e la religione dall'empietà. Ecco in che modo sant'Agostino *ha seguìto Platone ed è stato scolaro di Platone per rispetto alle idee!*

Sant'Agostino è agli antipodi di Platone sulla psicologia come sull'ideologia.

---

[1] « Plato, secundum quosdam, posuit materiam non creatam, et
« ideo non posuit ideam esse materiæ sed materiæ concausam. Sed
« quia nos ponimus materiam creatam a Deo, non tamen sine forma,
« habet quidem materies ideam in Deo, non tamen aliam ab idea
« compositi. Nam materia, secundum se, neque *esse* habet, neque
« cognoscibilis est (*Artic.* 3).»

Egli non è certo che il libro de' DOGMI ECCLESIASTICI *(De ecclesiasticis dogmatibus)* sia di sant' Agostino, sebbene si trovi tralle sue opere. Ma se non è questo grande dottore che l'ha scritto, è nondimeno egli che l'ha inspirato e che l'ha fatto; dappoichè non è che un ristretto metodico de' principii, delle dottrine, de' pensieri sparsi in tutti i suoi immensi scritti, specialmente ne'suoi libri *Della città di Dio; Della Trinità* e *Sulla Genesi alla lettera;* non è che un formolario fedele della sua filosofia. Perciò san Tommaso lo cita e difende come un libro di un merito incontrastato e di autorità grande tra i dotti cristiani. Or l'autore di quest'opera s'esprime così rispetto all' anima: « Noi crediamo che le anime degli uomini non si sono trovate *a principio* tra le altre nature intellettuali, e non sono state create nello stesso tempo che esse, e non sono formate neppur come i corpi, per mezzo della generazione. Noi diciamo che l'anima è creata ed introdotta nel corpo dopo la formazione del corpo. Noi siamo ancora contrariissimi di ammettere che ciascun uomo ha due anime: una *animale*, animante il corpo e mescolata col sangue, l'altra *spirituale* e faciente le operazioni razionali. Noi sosteniamo che è una sola e medesima anima che, nell'uomo, vivifica il corpo a cui è unita, dispone di sè stessa secondo la sua propria ragione e possiede la libertà dell' arbitrio, per poter scegliere quello che essa vuole, nella sua propria sostanza e per mezzo del suo pensiero. Per noi (tra gli esseri animati), l'uomo solo possiede un'anima *sostantiva* (o sussistente in sè medesima), che sopravvive dopo d'essersi spogliata del corpo, che non perisce affatto col corpo, per la ragione che essa

vive sostanzialmente. In quanto alle anime de' bruti, esse non sono affatto *sostantive*, ma nascono colla carne per la virtù della carne e finiscono colla morte della carne. Sicchè l'uomo è un composto solamente di due sostanze: l'anima e la carne; l'anima colla sua ragione, la carne co' suoi sensi; tuttavia la carne non mette in movimento i suoi sensi che in virtù della sua unione coll'anima, mentre l'anima esercita, senza il concorso della carne, le sue operazioni razionali (¹). »

Quest'è la vera filosofia di sant'Agostino sull'anima. Com'è chiara, precisa, pura, semplice, compiuta, perfetta! Perciò è dessa la confutazione assoluta della dottrina di Platone sull'origine eterna delle anime, sulla pluralità delle anime nell'uomo, sulla facoltà

(¹) « Animus hominum non esse ab initio inter ceteras intel- « lectuales naturas, nec simul creatas... neque cum corporibus per « coitum seminatas... sed dicimus, formato Iam corpore, animam « creari et infundi.... Neque duas animas esse dicimus, sed hominem, « unam *animalem*, qua animatur corpus et immixta sit sanguini, alte- « ram *spiritualem*, quæ rationem ministret; sed dicimus unam esse, « eandemque animam, in homine, quæ et corpus sua societate vivifi- « cet et seipsam sua ratione disponat: habens in se libertatem arbitrii, « ut in sua substantiâ egat cogitatione quod vult. Solum hominem « credimus habere animam substantivam, quæ exuta corpore vivit. « Neque cum corpore moritur, quia substantialiter vivit. Animalium « vero animæ non sunt substantivæ, sed cum carne ipsa carnis « vivacitate nascuntur, et cum carnis morte finiuntur. Duabus « substantiis tantum constat homo: anima et carne; anima cum ra- « tione sua et carne cum sensibus suis; quos tamen sensus absque « animæ societate non movet caro. Anima vero et sine carne ra- « tionale suum tenet. »

dell'anima umana di *sentire* senza il concorso del corpo, sull'essenza *dell'uomo*, risultante da una sola sostanza, l'anima. È una protesta solenne contro quella moltitudine d'errori, d'inezie e di stranezze che Platone avea accumulato intorno alla natura dell'anima; che Origene e altri filosofi cristiani de'primi secoli dissotterrarono dappoi, e che produssero tante eresie e tanti scandali nella Chiesa. È dunque chiaro sino all'evidenza che sant'Agostino, lungi d'essere stato il *continuatore* e il *discepolo* di Platone e della sua scuola, su questo punto capitale della filosofia, ne è stato il giudice il più severo, l'antagonista il più tremendo; perchè è stato dalla sua mano potente che il platonismo ebbe il suo colpo di grazia e disparve da tutte le scuole cristiane.

§ 7. Sant' Agostino ha formalmente rigettato la filosofia di Platone. — Risposta ad un' obbiezione, tratta dagli elogi che sant' Agostino avrebbe più volte fatto di Platone. — Il santo vescovo si è pentito di questi elogi, e li ha ritrattati. — Gran valore di queste ritrattazioni; sorprendente prova che risulta in favore di questo fatto: Che non è stato in alcun modo il continuatore della filosofia di Platone, e che l' attribuirgli questo, è un oltraggiarlo.

Sant' Agostino non solo non ha in alcun modo professato la teoria erronea di Platone *sulle idee* e la sua *filosofia*, ma le ha energicamente combattute.

Noi l' abbiamo udito, nel mirabile luogo più su riferito, esclamare che *sarebbe un vero* SACRILEGIO *il credere che Dio ha potuto ragguardare un modello fuori di sè per creare le cose.* Ora il nostro autore, semira-

zionalista egli pure, ci assicura che, *nella descrizione dell' organizzazione del mondo, Platone distingue* SEMPRE *Dio dal modello che imita e mette* SEMPRE *Dio in presenza del modello eterno.* È dunque chiaro che sant' Agostino, condannando la dottrina *che Dio ha avuto bisogno di ragguardare un modello fuori di sè per creare le cose,* ha avuto principalmente di mira la teoria di Platone sulle idee; che è questa dottrina che ha egli chiamata una *novità sacrilega* ed un' *assurdità,* e che ha confutata in un modo tanto solenne e vittorioso nello stesso passaggio, di cui lo stesso nostro avversario non ha potuto fare a meno di non ammirare la *profondità*, la *forza*, la *chiarezza*, la *semplicità* e la *verità.* Dappoichè in tutto quel passaggio non si tratta che di Platone.

Sant'Agostino, nelle sue *Ritrattazioni*, si duole d'aver detto in una delle sue prime opere *(Soliloq.*, libro II, cap. 20): *Che i dotti in istudiare non fanno altro che dissotterrare ed estrarre dalla loro propria mente le conoscenze che hanno precedentemente in loro e che hanno dimenticato.* Egli *condanna* e rigetta come falsa una somigliante dottrina. « Perchè, se alcuni ignoranti, dice egli, allorchè sono bene interrogati, rispondono adeguatamente sulle scienze che non hanno studiate, non è per altro che perchè essi pure sono a parte del lume della ragione eterna, dove si vede la verità immutabile. » Egli rimprovera *a Platone ed alla sua scuola* d'aver seguìto questa dottrina delle idee *innate nella mente umana, e dimenticate da lui e che la scienza, il lavoro e la riflessione ricordano.* Ed avvertì il lettore che, per quanto gliel' avea permesso il suggetto del suo

lavoro *Sulla Trinità*, egli ha confutato questa dottrina al libro XII di questa stessa opera ([1]).

Noi troviamo di fatti che il capitolo XV di questo libro non è che una confutazione solida ed eloquente di questo immenso errore che Platone, secondo sant' Agostino, non avrebbe affatto inventato, ma preso da Pittagora; e pel quale errore, ammettendo uno stato in cui si sarebbero trovate le anime innanzi di essere unite a' corpi, Platone avrebbe rinnovato, sempre secondo sant' Agostino, l'empia dottrina della metemsicosi.

Sicchè sant' Agostino, tutte le volte che ne ha avuto l' occasione, lungi dall' averla *seguita e perfezionata*, non ha fatto che condannare e biasimare l' assurdità e l' empietà della teoria di Platone sulle idee che tuttavia, in questi ultimi tempi, Cartesio e Leibniz hanno avuto il funesto coraggio di risuscitare nei propri termini, con gran plauso del semirazionalismo, ma a vergogna della moderna filosofia.

È dunque un calunniare il semirazionalismo il dire che, facendo di sant'Agostino un umile discepolo di Pla-

---

([1]) « Idem quodam loco dixi: *Quod disciplinis liberalibus eruditi, sine dubio in se illas oblivione obrutas eruunt discendo, et quodammodo refodiunt* (*Soliloq.*, lib II, c. 20). Sed hoc quoque *improbo*. Credibilius est enim propterea vere respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia præsens est eis, quantum id capere possunt, lumèn rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vera conspiciunt; non quia ea noverant aliquando et obliti sunt: quod PLATONI vel talibus visum est, *contra quorum opinionem*, quanta, pro suscepto munere, *dabatur occasio*, in libro duodecimo *De Trinitate*, discussi (*Retract.* lib. I, c. 4). »

tone, intorno al suggetto del *metodo* e delle *idee*, insulta a sant' Agostino, mentisce contro all' istoria della filosofia, ne impone a'suoi lettori, dimostra che non capisce nulla di questa grande quistione, e che, in tutti i casi, non sa quello che si dice?

« *Nella filosofia de' pagani*, ha detto altrove sant'Agostino, si trovano dottrine *ingannevoli*, *finzioni superstiziose*, che ognun di noi, nell' uscire della società pagana, deve evitare [1]. » Il che ci dice abbastanza che facendosi cristiano, sant'Agostino l'avea compiutamente rotta con Platone e con tutt'i filosofi del paganesimo che l'aveano tanto traviato e che, da quel momento, la sua filosofia non fu più la filosofia di Platone, che si fece incontanente a combattere per mezzo de' suoi libri *Contro gli accademici*, ma la filosofia di san Paolo e di Gesu' Cristo, come ce lo attestano le sue immense ed innumerevoli opere.

San Paolo ha detto: « Guardate che alcuno non vi tragga in inganno per mezzo della filosofia, di discorsi vani ed ingannevoli, secondo la tradizione degli uomini, secondo gli elementi del mondo e non secondo Gesù Cristo [2]. » Dopo queste gravi ed importanti parole dell'Apostolo, sant'Agostino ha detto dal canto suo: « Ogni cristiano che non ha fatto i suoi studi che nei libri ec-

---

[1] « Habent doctrinæ gentilium quædam *simulata* et *superstitiosa figmenta* quæ unusquisque nostrum, de societate gentilium « exiens, debet vitare (*De Doctr. christ.*, lib. II, c. 40). »

[2] « Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi « et non secundum Christum (*Col.*, cap. II). »

clesiastici (1), sebbene non sappia pure forse il nome de' platonici e che non sappia che presso i Greci hanno esistito due scuole di filosofia, la scuola ionia e la scuola italica, non è tuttavia estraneo alle conoscenze umane, in modo da non sapere che i filosofi si vantano di professare l' amore della sapienza o la sapienza medesima. Ma egli *evita coloro che professano una filosofia secondo gli elementi di questo mondo* e non secondo Iddio che ha fatto questo mondo: Guardate che alcuno non v'inganni per mezzo della filosofia, ecc. (2) ». Sicchè, per sant'Agostino, *ogni cristiano evitava* di seguire i filosofi *greci,* specialmente i platonici, che, *vantandosi di professare la sapienza, non filosofavano che secondo gli elementi del mondo e non secondo Iddio;* ed ogni cristiano, conducendosi a questo modo, non facea che uniformarsi al precetto di san Paolo e compiere un gran dovere. Come dunque sant'Agostino avrebbe egli professato la *filosofia platonica* che in così fatti termini vietava ad altri di professare? E come non avrebbe

(1) Ci avea adunque, al tempo di sant'Agostino, gran numero di cristiani che *non facevano i loro studi* e non istudiavano il latino che negli autori cristiani.

(2) « Quamvis enim homo christianus, litteris tantum ecclesiasticis « eruditus, platonicorum forte nomen ignoret, nec utrum duo ge- « nera philosophorum exstiterint in græca lingua, ionicorum et ita- « licorum, sciat, non tamen ita surdus est in rebus humanis, ut ne- « sciat philosophos vel studium sapientiæ, vel ipsam sapientiam pro- « fiteri. Cavet eos tamen qui secundum elementa huius mundi philo- « sophantur, non secundum Deum a quo ipse factus est mundus. Ad- « monetur enim præcepto apostolico, fideliterque audit quod dictum « est: Cavete ne quis vos decipiat per philosophiam etc. (*August.*, « lib. VIII, *De civit.*, c. IX). »

egli fatto conto d'un dovere che inculcava ad ogni cristiano di compiere: il dovere di evitare, come la peste, i filosofi e la filosofia del paganesimo?

Ma ci si oppone, non è egli vero, « che sant'Agostino in più luoghi de' suoi scritti ha fatto i più grandi elogi della scienza e della letteratura pagana, de' filosofi pagani, e specialmente di Pittagora e di Platone i più famosi tra i filosofi pagani? Come potete dunque affermare che sant'Agostino, dopo la sua conversione, si sia dichiarato contro i letterati ed i filosofi del paganesimo e particolarmente contro Platone? »

Tutto questo che ci si dice è innegabile; ma è anco innegabile che sant'Agostino ha solennemente ritrattato questo procedere, che se l'ha rimproverato come una colpa gravissima, e ne ha mostrato i più vivi rincrescimenti.

« Io mi pento, dice egli nelle sue *Ritrattazioni*, d'avere dato troppa importanza a quelle liberali discipline che molti santi grandemente ignorano, e che, tra quelli che le conoscono, contano molti uomini *che non sono santi*. Io pure mi pento d'avere detto che filosofi *stranieri alla vera pietà* sieno stati ornati del lume della virtù. Lamento infine d'aver tanto lodato il filosofo Pittagora, perchè i miei lettori ed i miei uditori, ingannati da questi elogi, potranno pensare che, secondo me, non vi ha errori nella dottrina di Pittagora, quando per contrario ve ne ha un gran numero ed anco di ben capitali [1]. »

---

[1] « Displicet quod multum tribui liberalibus disciplinis, quas « multi sancti multum nesciunt: quidam etiam qui sciunt eas sancti

Ma l'atto di contrizione col quale sant'Agostino ha disapprovato nominatamente Platone, tutte le sue dottrine e tutti i suoi discepoli, è ancora più notevole; e ciò che è ancora più a considerare si è che si trova al *primo* capitolo del *primo* libro delle sue *Ritrattazioni*. In guisa che il primo pensiero del santo penitente, nello scrivere quest'opera, è stato di abiurare il platonismo e di condannare in fascio tutti i luoghi dei suoi scritti nei quali ha avuto l'aria di seguirlo: « Ho ben ragione, dice egli, di molto dolermi degli elogi che ho prodigati a PLATONE ed ai platonici, cioè agli accademici. Ah! era egli bisogno di esaltare *questi uomini empi* di cui noi cristiani siamo obbligati di combattere i *grandi errori*, ogni volta che difendiamo il cristianesimo (1)? »

Sicchè, quando pure sant' Agostino avesse avuto la sciagura di aderire, come lo pretendono i semirazionalisti, alle teorie di Platone, risguardanti il metodo e le idee, tale adesione del sublime dottore, che sarebbe stata cancellata da una ritrattazione tanto formale e solenne, non proverebbe certo nulla in favore

---

« non sunt ... Displicet quod philosophos non vera pietate præditos « dixi virtute fulsisse... Nec illud mihi placet quod Pythagoræ philo- « sopho tantum laudis dedi, ut qui hæc audit vel legit, possit pu- « tare me credidisse nullos errores in Pythagoræ esse doctrina: cum « sint plures, iidemque capitales (*Retract.*, lib. I, c. 3). »

(1) « Laus, quoque ipsa, qua Platonem vel platonicos, sive acade- « micos philosophos tantum extuli, quantum ipsos, *impios homines*, « non oportuit, non immerito mihi displicuit: præsertim contra quo- « rum *errores magnos* defendenda est christiana doctrina (*Retract.*, « lib. I, c. 1). »

della verità e dell'eccellenza delle dottrine del filosofo di Atene.

Ci sovvenga di quel dotto semirazionalista di cui abbiamo arrecato, nella TRADIZIONE (§ 38), talune strane visioni. Ed è verissimo che, in uno di quei momenti d'allucinazione o di ebbrezza, che dà il fanatismo per le *grandezze della ragione*, volle far credere a' suoi lettori che, levandosi sulle ali della sua ragione, avea scoperto in Dio TRE PRINCIPII ETERNI. Ma è anche vero che, avvertito da un buon secolare, fu sollecito, nella ristampa della sua opera, di cancellare questa parte della sua maravigliosa visione. Intanto, se alcuno de'suoi discepoli si pensasse d'essere autorizzato, per questo passaggio del libro del maestro, a sostenere l'eresia *de' tre principii in Dio*, non sarebbe egli ingiusto, assurdo, d'invocare in suo favore alcune parole d'uno scrittore in estasi, che quest'ultimo avesse lasciato sfuggire dalla sua penna nella prima edizione del suo libro, ma che avesse poi fatto scomparire nella seconda? Ora, i semirazionalisti sono, almeno, ugualmente ingiusti ed egualmente assurdi di farsi uno scudo, nella difesa delle loro dottrine sul metodo e sulle idee innate, di quello che sant' Agostino abbia professato queste dottrine in un tempo e poi abiurate in un altro.

Ma il fatto si è che sant' Agostino non ha avuto affatto questa sciagura. Si può avere della stima ed anco dell'ammirazione pel talento di un filosofo pericoloso, e rendergli giustizia d'avere esposte talune verità, senza, per questo, dividerne gli errori. E questo, è il caso di sant'Agostino per rispetto a Platone.

Gli è stato grato di avere innalberato lo stendardo dello spiritualismo, in un secolo materialista e nel mezzo di dotti, compresovi il suo maestro, stranamente corrotti; ma non ha per niente diviso, e ne fu molto lontano, le dottrine di Platone su tutto il resto.

Noi non abbiamo neppure bisogno di notare che, se sant'Agostino fosse caduto, per alcun poco, nella teoria assurda ed empia di Platone rispetto alle idee, non avrebbe fatto parola nel suo bell'atto di contrizione che abbiamo testè veduto, e che colla stessa franchezza, colla stessa commovente umiltà con che si rimprovera d'aver *troppo lodato* Platone, si sarebbe accusato d'averlo *seguito* nei suoi traviamenti. Dappoichè, che bisogno abbiam noi di far ricorso alle supposizioni, poichè abbiam sotto gli occhi le teorie di questi due celebri personaggi, sullo stesso suggetto; e che, siccome san Tommaso ce l'ha fatto osservare, la teoria di sant'Agostino rassomiglia a quella di Platone come il cielo all'inferno, la grazia al peccato, la verità all'errore?

Dunque, l'asserzione tanto ricisa del semirazionalismo, che sant'Agostino non è stato che il *continuatore della filosofia di Platone ed il suo scolarello,* è al tempo medesimo una menzogna storica ed un' ingiuria contro il genio del più grande dei dottori cristiani.

CAPITOLO IV.

Della filosofia di sant'Agostino, nei suoi rapporti col dogma cristiano.

§ 8. Altri passaggi importanti, nei quali sant' Agostino ha manifestato la sua dottrina rispetto alle idee. — Per questo grande dottore, l'intelletto creato genera il suo verbo, come l'intelletto increato genera il suo, e le idee non sono nè INNATE nè VEDUTE IN DIO, ma formate dall'intelletto medesimo. — Questa dottrina è professata da' Padri della Chiesa. — Altre sublimi analogie che sant' Agostino ha scorto tra il Verbo di Dio ed il verbo dell'uomo. Un altro bel passaggio, scritto da lui, in cui riferma il sistema cristiano sulle idee.

Se fosse permesso di godere allorchè si vedono belli ingegni ed onorevoli caratteri correre, per un cieco fanatismo, una via falsa e pericolosa, non vi sarebbe nulla di più capace per muovere a letizia quanto il tuono serio col quale le alte menti del semirazionalismo dichiarano, in tutte le loro solenni riunioni e nei loro scritti, « che si gloriano di professare la filosofia inventata da « Platone e seguita da sant'Agostino. » Però, comechè ridevoli possano apparire, noi non ridiamo affatto di simiglianti dichiarazioni, noi ne gemiamo, noi stessi ne siamo umiliati per coloro che se le permettono. Se noi

insistiamo per farne conoscere la contraddizione, la leggerezza e la nullità, è più per impedire che sia fatto un più gran numero di gabbati tra le giovani intelligenze che per guarirne gli autori. Questo è lo scopo che abbiamo in riprodurre qui altri passaggi, per mezzo de' quali sant'Agostino ci ha fatto conoscere, in un modo ancora più solenne, la sua dottrina ideologica, e quanto la sua filosofia differisca da quella di Platone.

Nella *Città di Dio,* dice: « *Noi siamo* e *noi conosciamo* che siamo; *noi amiamo* il nostro *essere* e la *conoscenza* di questo essere. In queste tre cose, noi non siamo turbati dalla possibilità d'ingannarci. Come conosco che *sono*, così conosco che *ho questa stessa conoscenza;* ed *amando* queste *due cose,* aggiungo a queste due cose che conosco, una terza cosa della stessa importanza (¹). »

Nell' opera della *Trinità*, lo stesso dottore si è così espresso: « Come sono due cose distinte, lo *spirito* e la *conoscenza,* per la quale conosce sè stesso, lo stesso *spirito* adunque, il suo *amore* e la sua *conoscenza*, sono, è vero, tre cose distinte, ma queste tre cose non sono che una sola e stessa ANIMA. La ragione ne è che queste tre cose, tutte distinte che sono, non sono nondimeno tre vite, ma

---

(¹) « Nam et *sumus* et nos esse *novimus;* et nostrum esse et « nosse *diligimus*. In his autem *tribus* nulla nos falsitas verisi- « milis turbat. Sicut novi me *esse;* ita novi etiam *hoc ipsum* « nosse me. Eaque duo cum *amo*, eumdem quoque amorem quid- « dam *tertium*, nec *imparis* æstimationis eis, quas novi, rebus ad- « iungo (*De civit. Dei*, lib. XVI, c. 27).

una sola vita, non sono tre spiriti, ma un solo spirito; in conseguenza, non sono neppure tre sostanze, ma una sola sostanza. Esse sono una cosa, in quanto che non fanno che una sola vita, un solo spirito, una sola sostanza. Ma sono tre cose, in quanto che ciascuna ha mutualmente rapporto alle altre due ([1]). »

Gli è certo che tutto ciò che ci dice qui sant' Agostino avviene in realtà nel nostro essere intelligente, e che quivi è tutto il mistero del nostro spirito, rappresentato sotto la sua formola la più semplice, la più precisa e la più chiara. La nostra intelligenza È; la nostra intelligenza CONOSCE che è; la nostra intelligenza AMA il suo essere e la sua conoscenza. Questa *conoscenza*, che la nostra intelligenza ha di sè stessa, è un verbo interiore, un discorso che lo spirito fa a sè stesso; un concetto generale d'un essere particolare; una formola intellettuale d'una cosa reale; in una parola, è l'idea, la prima di tutte le idee, è la ragione ed il principio ed il fondamento della ragione.

Bisogna adunque vedere in che modo, per sant'Agostino, questa conoscenza si forma in noi, quale è la fonte donde deriva, quale è la causa che la produce,

([1]) « Sicut duo sunt *mens* et *amor* eius, cum se amat, ita quo- « que duo sunt *mens* et *notitia* eius, cum se novit. Igitur ipsa « *mens* et *amor* et *notitia* eius tria quædam sunt, et hæc tria « unum sunt. Hæc igitur tria quoniam non sunt tres vitæ, sed una « vita, nec tres mentes, sed una mens; consequenter utique nec « tres substantiæ sunt, sed una substantia. Tria hæc sunt unum, « quoad una vita, una mens, una substantia, eo vero tria quoad « se invicem referuntur (*De Trinit.*). »

perchè quivi è che noi ancora incontreremo la vera dottrina di questo genio immortale intorno all'origine delle idee.

Or, il gran vescovo d'Ippona, in più luoghi delle sue opere, chiama questa conoscenza: « il verbo della mente, *verbum mentis ;* il figlio del cuore, *filium cordis ;* » e stabilisce che essa si produce in noi nello stessò modo onde il Verbo eterno si produce nel seno del suo Padre.

Questa maniera di considerare il mistero della mente umana gli è comune con molti altri Padri della Chiesa. San Basilio specialmente dice: « Il nostro proprio Verbo ha una certa rassomiglianza col Verbo di Dio, perchè rinchiude tutto il concetto della mente [1]. » San Giovanni Crisostomo dice egli pure: « Il Figlio eterno procede dal Padre, come la nostra ragione procede dalla nostra mente [2]. » Questa è pure la maniera di esprimersi di tutti i Padri greci. Dappoichè, secondo l'osservazione di Cornelio a Lapide, il loro *logos* non è che il figlio della mente: *Logos Græcis est proles mentis.* Nello stesso luogo, questo dotto interprete dei libri santi riassume in questo bel passaggio la dottrina dei Padri e de' Dottori della Chiesa, intorno a queste sublimi analogie tra il verbo dell'uomo ed il Verbo di Dio. « Come quando pensiamo

---

(1) « Habet verbum nosstrum divini Verbi similitudinem quan-« dam ; declarat enim totam mentis conceptionem (*Apud a Lapid.* « in I *Joan.*). »

(2) « Sicut ratio a mente, sic Filius a Patre procedit (In I « *Joan.*). »

o che intendiamo, ci formiamo un CONCETTO della cosa che abbiamo pensata o compresa; e questo concetto si chiama IL VERBO DELLA MENTE; così il Padre eterno, intendendo e comprendendo la sua propria essenza e tutto ciò che vi ha rapporto, produce il suo Verbo eterno, perfettamente uguale e rassomigliante a lui; donde deriva che questo Verbo è Dio ([1]). »

Ora, ognun sa che, secondo la teologia cristiana, il Verbo eterno è veramente e realmente generato dall'intelligenza increata, e che è per questa generazione ineffabile onde è il prodotto, che si chiama giustamente ed è in realtà il Figliuolo di Dio. Ecco il profondo e magnifico ragionamento di san Tommaso intorno a questo soggetto: « La *generazione* negli esseri viventi non è che *l' origine d' un essere vivente proveniente da un principio, congiunto e vivente, esso pure, per via di rassomiglianza nella natura dello stessa specie* ([2]). La processione del Verbo in Dio è una vera generazione. Il Verbo procede dal

---

([1]) « Sicut nos, cogitando vel intelligendo, formamus nobis conceptum rei cognitæ vel intellectæ, qui dicitur *verbum mentis*; ita Pater æternus, intelligendo et comprehendendo suam essentiam et omnia quæ in ea sunt, formavit et produxit hoc Verbum æternum sibi ædequatum et simillimum; quo fit ut Verbum hos sit Deus (In I *Joan.*). »

([2]) « Generatio in viventibus est origo viventis a principio vivente coniuncto, secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei (I *Par.* 27, *art.* 2.). »

Padre per via di operazione intelligibile, che è una *operazione di vita* operata da un principio *vivente, congiunto*, e *per via di rassomiglianza;* perchè OGNI CONCETTO DELL'INTENDIMENTO È UNA RASSOMIGLIANZA DELLA COSA INTESA E ESISTENTE NELLA STESSA NATURA [1]. »

Se dunque, per sant'Agostino, come per tutti i Padri e i Dottori della Chiesa, il verbo o l'idea della mente umana si produce in essa come il Verbo eterno si produce in Dio, per via di generazione, e se è il figlio della mente, *filius mentis*, è chiaro che, per sant'Agostino e pei Padri e i Dottori della Chiesa, la mente umana non porta affatto le idee o i concetti universali delle cose e di sè stessa, impresse in sè stessa, e, per conseguenza, che non vi ha affatto *idee innate*. È chiaro che non prende affatto le sue idee *ragguardando* Dio; e che, in conseguenza, non vi ha affatto idee che provengano dalla visione malebranchiana di Dio; è chiaro che non riceve affatto le idee dall' impressione fisica degli oggetti esterni, nè dalla comunicazione morale dell'insegnamento; e, per conseguenza, che non ci ha affatto idee provenienti da sensi o dalla parola; e, per conseguenza, è finalmente chiaro che, per sant'Agostino, come pei Padri e Dottori della Chiesa, le idee

---

[1] « Processio Verbi in divinis habet rationem generationis; « procedit enim per modum intelligibilis operationis, quæ est operatio vitæ, et a principio coniuncto et secundum rationis similitudinis. Quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, et « in eadem natura existens (I, p. q. 27, a 2). »

sono il risultato della virtù generatrice della mente; che esse sono il lavoro della sua attività intellettuale (la cosa sola che è *innata* in essa); che è dessa che, in virtù del gran privilegio che Dio le ha largito d'essere causa reale ed efficiente delle prime funzioni della natura intellettuale, si forma tutte le sue idee, all'OCCASIONE che i sensi le scoprono gli oggetti presenti e visibili, e che l'istruzione le rivela gli oggetti del mondo invisibile e lontano. Quest'è il vero sistema di sant'Agostino sull'origine delle idee.

E che non si dica che questa dottrina si applica indistintamente a tutti i pensieri della mente umana, e che non ha in alcun modo rapporto colla quistione dell'origine delle idee, perchè sant'Agostino, nei passaggi che abbiamo testè veduti, non parla che della conoscenza che lo spirito si forma del suo essere e del suó amore, che è, noi lo ripetiamo ancora, la prima di tutte le idee. Egli non parla, come lo vedremo ancor meglio tra breve, che di concetti primitivi e universali della mente che, quando pure sono essi tradotti al di fuori dalla parola, non lasciano di rimanere nella stessa mente che li genera, come il Verbo di Dio, nel farsi uomo nel tempo, non ha lasciato di essere nel seno del Padre che l'ha ingenerato da tutta l'eternità: *Unigenitus qui est in sinu Patris (Joan.).* Egli non parla che di quelle forme intenzionali, sotto le quali lo spirito comprende il particolare in un modo generale. Ma sono questi i primi principii generali che l' *intelletto agente* degli scolastici si forma esso stesso all'occasione della percezione degli oggetti particolari; che egli depone nell' *intelletto possibile* per

servire di punto di partenza al discorso, e pei quali la ragione che non era che *in potenza* diviene la ragione *in atto*. Ma queste sono le idee, e non sono che le idee, di cui si tratta nella presente discussione.

Sant'Agostino, da'principii che avea stabiliti, ha dedotto altre analogie non men sublimi, non men lumiminose, tra il Verbo di Dio ed il verbo dell'uomo.

« Fino a che il mio verbo o il mio pensiero è nella mia mente, è una cosa tutta intellettuale, tutta spirituale e ben diversa dalla parola o dal suono della voce: *Verbum quod est in corde meo, aliud est quam sonus* (*Serm.* 119 *de Verb. Joan.*). Quando questo pensiero vuole manifestarsi al di fuori della mia mente, che fa egli? Esso cerca un veicolo nel suono della voce, perchè il suono della voce è il veicolo del pensiero, del verbo: *Vehiculum quærit, vehiculum verbi sonus est vocis* (*Tract.* XXXVII *in Joan.*). Ed è per mezzo di questo veicolo che il mio pensiero traversa l'aria e dalla mia mente passa nella vostra: *Imponit se in vehiculum, transcurrit aera et pervenit ad vos* (*ibid*). Il mio pensiero adunque, il mio verbo, volendo farsi conoscere da voi, passa nella voce, s'unisce alla voce, s'incarna in certo modo nella voce, *si fa voce*. È in questo modo che il Verbo di Dio, volendo farsi conoscere dall'uomo, è passato nella carne, si è unito alla carne, si è incarnato nella carne, si È FATTO CARNE: *Verbum meum apud me est et transit in vocem, Verbum Dei apud Patrem erat, et transivit in carnem* (*Serm.* 119 *in Joan.*).

« Nel comunicarvi per mezzo delle parole il mio pensiero, non me ne privo affatto. Nel passare che fa

nella vostra mente, non si separa affatto dalla mia: *Pervenit ad vos et non recessit a me* (*ibid.*). Innanzi che io parlassi, avea questo pensiero in me stesso e voi non l'avevate affatto. Ho parlato, ed avete incominciato ad averlo in voi; io ve l' ho dato, e non l'ho perduto nè in tutto nè in parte, perchè io continuo ad averlo nella mia mente così compiutamente che prima: *Antequam dicerem, ego habebam et vos non habebatis; dixi, et vos habere cœpistis et ego nihil perdidi* (*ibid.*). Perciò dunque, il pensiero, il verbo ch'io ho proferito, è divenuto sensibile alle vostre orecchie e non si è affatto diviso dalla mia mente, come il Verbo di Dio si è fatto sensibile ai nostri occhi e non ha affatto abbandonato il suo Padre: *Sicut verbum meum prolatum est sensui tuo et non recessit a corde meo, ita Verbum Dei prolatum est sensui nostro et non recessit a Patre suo* (*ibid.*).

« Se, in vece di amministrarvi il pane della parola di Dio, diceva sant'Agostino a' suoi uditori, non facessi che distribuirvi un numero di pani, inferiore al numero di quelli che mi ascoltano, succederebbero due cose: dapprima molti fra voi non riceverebbero affatto pane, mentre altri ne riceverebbero; in secondo luogo, si avrebbe del pane della stessa massa, ma non del pane identicamente lo stesso, nè del pane nella sua integrità; mentre dicendo il mio pensiero, coloro a cui giugne la mia voce ricevono tutti identicamente ed integralmente questo mio pensiero: *Si proponerem vobis panes, si ad unum pervenirent, ceteri nihil haberent; ecce loquor et omnes habetis, et parum est quod omnes habetis, omnes totum habetis, pervenit ad vos totum* (*ibid.*). »

Ecco quello che ha detto sant'Agostino; e questa sua maniera di spiegare il mistero dell' intelligenza divina e il mistero della intelligenza umana è stata seguita da' Dottori che gli hanno immediatamente succeduto, perchè negli atti del concilio di Efeso, citati da Cornelio a Lapide, è detto: « Come la nostra parola interiore, quando è rivestita del suono della voce nella favella, o del segno della lettera nella scrittura, diviene visibile e trattabile, così il Verbo di Dio, per mezzo dell'incarnazione, è divenuto sensibile: *Ut cum sermo induerit elementa et literas* visibilis fit atque tractabilis, *sic Verbum Dei tractabilis invenitur* (*In* I *Joan.*). »

Altrove sant'Agostino è stato ancora più esplicito: « Vediamo se possiamo ancora incontrare, nella conoscenza delle cose temporali, qualche immagine della Trinità, come l'abbiamo incontrata nei sensi del corpo e nelle *immagini* che, per mezzo dei sensi del corpo, entrano nel nostro spirito; in modo che: 1° per rispetto alle cose corporee, esistenti fuori di noi e che percepiamo pel senso corporeo, noi ci troviamo aventi le rassomiglianze de' corpi scolpite nella nostra memoria; 2° formiamo il nostro pensiero; e 3° noi emettiamo l'atto della volontà che unisce le nostre immagini a' nostri pensieri ([1]). » Perciò dunque, secondo

([1]) « Etiam in hac (naturalium rerum naturali cognitione) inve-
« niamus, si possumus, aliquam Trinitatem, sicut inveniebamus in
« sensibus corporis et in iis quæ per eos in animam vel spiritum
« nostrum imaginaliter intraverunt, ut pro corporalibus rebus, quas
« corporeo foris positas attingimus sensu, intus corporis similitudi-

sant'Agostino, l'uomo incomincia sempre dal ricevere per mezzo de' suoi sensi, nella sua immaginazione (*imaginaliter intraverunt*) le rassomiglianze delle cose corporee. Queste rassomiglianze si fissano nella sua memoria (sensitiva). Fatto questo, il suo spirito *se ne forma il pensiero* o ne estrae l'idea, e la sua volontà si piace di questo pensiero. Perciò, secondo sant'Agostino, nello spirito umano vi ha: 1.° una potenza formantesi, essa, il pensiero o l'idea, *all'occasione* delle rassomiglianze delle cose corporee che i sensi trasmettono all'immaginazione; 2.° vi ha un pensiero formato, o una parola interiore, un verbo che lo spirito avrebbe ingenerato in sè stesso e di sè stesso; e 3.° vi ha la volontà. Ed è a questo modo che, da una parte, l'immagine della santa Trinità si trova nell' uomo, e che, dall' altra, per sant' Agostino, la sensazione è la base ed il punto di partenza delle funzioni dello spirito umano. Ed è, alla lettera, la dottrina dell' *intelletto agente*, formantesi, esso, le idee all'occasione dei fantasmi ricevuti da'sensi; dottrina che, più tardi, san Tommaso ha sviluppato, e di cui ha fatto, come l'abbiam veduto nella nostra opera sulla *Tradizione*, il fondamento della sua filosofia; dottrina, che Aristotile ha messo il primo in corso nella filosofia, avendola egli appresa alla scuola del senso comune dell' umanità; dottrina, che Platone non ha mai capito, che

« nes haberemus impressas in memoria, ex quibus cogitatio for-
« maretur, tertia voluntate utrumque iungente (*De Trinit.*, lib. XII,
« c. 15). »

ha anche combattuto per mezzo delle sue utopie e dei suoi sofismi; dottrina, finalmente, per la quale santo Agostino è stato in opposizione compiuta, formale, con Platone. È dunque sempre chiaramente falso che *sant' Agostino abbia voluto, come Platone ed al seguito di Platone, trovàre una scienza* a parte *della verità*, ed ancor più, che abbia ammesso l' ideologia di Platone e che egli sia *il continuatore della sua filosofia.*

CAPITOLO V.

Del punto di partenza e dello scopo della filosofia di sant' Agostino.

§ 9. Il metodo degli eretici e il metodo dei Padri della Chiesa, rispetto alla scienza di Dio e dell'uomo. — Ritratto del Dio TRINO ed UNO, per rispetto all'intelligenza, e dell'UOMO DIO, per rispetto all'unione dell'anima col corpo. — L'uomo non può essere conosciuto che coll'aiuto della conoscenza del suo augusto Originale. — Per mancanza di questa conoscenza, gli antichi filosofi hanno ignorato totalmente l'uomo. — Solo i Padri l' hanno conosciuto, per la loro perfetta conoscenza di Dio e di Gesù Cristo ed hanno creato, col soccorso della vera teologia, una vera filosofia. — Sant' Agostino è andato per questa via, e non ha appreso la sua sublime dottrina sull'uomo alla scuola di Platone, ma alla scuola del Vangelo.

Cogliendo l'occasione da questi belli pensieri di sant'Agostino, ci facciamo un dovere di fare alcune considerazioni sulle fonti dalle quali attinse questa sublime filosofia, e sull'uso che ne fece.

Egli fu una sconvenevolezza ed anco un delitto, per parte dei cristiani, vaghi sino al fanatismo della filosofia di Platone, d'aver voluto trattare di teologia coll'aiuto di questa filosofia e d'avere, a questo modo, aperto la porta a tutti gli errori. In quanto a sant'Agostino

ed agli altri Padri della Chiesa, hanno essi seguito, secondo abbiam veduto, un metodo totalmente contrario. Dappoichè hanno essi filosofato valendosi della teologia. Hanno nella Chiesa cercato la luce per illuminare la scuola, ed hanno dimandato alla fede di voler guidare la loro ragione, il che li riformò in tutte le verità, anche della ragione, senza che abbiano niente perduto dell'umile semplicità della loro fede.

In una parola, mentre i filosofi cristiani hanno voluto disporre a loro modo della dottrina risguardante Gesù Cristo, secondo le false idee che s'erano formate sull'uomo, i cristiani filosofi non hanno voluto conoscere l'uomo che col soccorso della dottrina della fede intorno a Gesù Cristo. E mentre quelli, rimanendo nella loro ignoranza platonica rispetto all'uomo, sono caduti nell'eresia intorno a Gesù Cristo, questi, per contrario, conservando in tutta la sua purezza la loro fede in Gesù Cristo, hanno finalmente avuto la conoscenza la più compiuta e la più perfetta dell'uomo. Il che non potea essere altrimenti.

Iddio, creando l'uomo, disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine ed a nostra somiglianza: ***Dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*** (*Gen.* I). Con questa grande parola al numero plurale, è chiaro, secondo l'osservazione che ne hanno fatta gl'interpreti, i Padri e i Concili, che l'uomo non è stato solamente formato ad immagine ed a somiglianza del Dio UNO, ma pure ad immagine e somiglianza del Dio TRINO.

Sant'Agostino, il principe de' teologi, ha espresso questa dottrina ne' seguenti termini: « Noi portiamo

in noi l'immagine di Dio, cioè della sua Trinità sovrana. Questa immagine non è già adequata; è anco infinitamente lontana dalla grandezza del suo Originale; non gli è neppure coeterna; e, per dirla in una parola, non è affatto della medesima sostanza di Dio. Tuttavia, fra le cose che Dio ha fatte, non vi ha nulla che si avvicini alla natura di Dio più dell'uomo. La sua immagine può essere in noi riformata e perfezionata sempre, ma non vi ha nulla di più vicino alla rassomiglianza di Dio quanto questa immagine [1]. »

San Paolo, dal canto suo, ci ha rivelato che Iddio simile ad un artista che incomincia dal formare in piccolo e in creta il modello della gloriosa statua che, dappoi, scolpirà in grande dimensione in un prezioso marmo, formando l'uomo, non ha fatto che il disegno, il modello, il tipo di Gesù Cristo, e che egli ha annunziato al mondo, per mezzo della sua immagine anticipata, l'apparizione di questo divino Originale: *Adam primus qui est forma futuri*, cioè che l'uomo è nel tempo stesso l'immagine fedele del Dio fatto uomo e che, in conseguenza, rappresenta in sè stesso, in quanto essere intelligente, che produce il suo verbo ed il suo amore, il mistero dell'Unità e della Trinità di

---

[1] « Et nos quidem in nobis, tametsi non æqualem, imo valde « longeque distantem neque coæternam et, quo brevius totum di- « cam, non eiusdem substantiæ cuius est Deus; tamen, qua Deo « nihil sit, in rebus ab eo factis, natura propius, imaginem Dei, « hoc est SUMMÆ ILLIUS TRINITATIS agnoscimus, adhuc reformatione « perficienda, ut sit etiam *similitudine* proxima (*De Trinitat.*, « lib. XII, c. 15). »

Dio; e in quanto essere intelligente, unito sostanzialmente a un corpo, rappresenta pure il mistero del Verbo di Dio, unito sostanzialmente alla natura umana. L'uomo adunque porta, disegnato in sè stesso, per mezzo di tratti i più notevoli, i due principali misteri della religione; offre in sè stesso la Divinità *effigiata* tutta intera, la Divinità nella sua natura Una e Trina, e la Divinità nella più grande delle sue opere, l'Unione del Verbo colla natura umana: in una parola, l'uomo è l'immagine, sebbene imperfetta, di Dio, ed il ritratto fedele di Dio.

Or, qualunque ritratto non è altro che una descrizione in una lingua ignota, non è altro che un enimma oscuro, una lettera chiusa per coloro che non hanno la menoma conoscenza, che non hanno mai sentito parlare del suo originale. Il che spiega il fenomeno, tanto deplorabile quanto certo, della profonda ignoranza in cui la filosofia pagana è rimasta sempre e dovunque, per rispetto all'uomo. Il gran mistero del Dio UNO nella natura e TRINO nelle persone, non era stato rivelato ancora al mondo in tutta la sua magnificenza e la sua chiarezza; il mistero ineffabile del Dio, disceso sino all'uomo e fatto uomo, non s'era ancora compito. Questi due misteri erano confusamente presentiti, la loro manifestazione era sospettata in un modo vago, era anco aspettata, ma, fatte poche eccezioni, gli uomini non li conoscevano affatto. Dio adunque, il gran tipo, il grande originale dell'uomo, non essendo ancora conosciuto, rispetto al più grande mistero del suo essere, della sua maniera d'essere e della più sorprendente delle sue operazioni, l'uomo, il suo ritratto e

la sua immagine, non era neppure conosciuto, nè potea esserlo. La filosofia pagana lo considera sempre e dovunque come un essere terrestre, che non ha che far niente col cielo, o come la forma dell'umanità che non ha alcun rapporto con Dio. Fu studiato *in sè stesso*, si cercò ad indovinare quello che fosse, senza pensare menomamente alla sua alta dignità, quella d'essere l' immagine vivente e compiuta, per quanto potea esserlo, del suo proprio Autore. Perciò, non fu compreso nulla dell' armonia delle sue facoltà, della condizione del suo essere, e quindi vennero tutte quelle ipotesi assurde per le quali si pretendeva di rendersi ragione del mistero della sua intelligenza e della sua unione col corpo, e per le quali non si fece che abbassarlo, degradarlo ed anco insultarlo, come si gitta nel canto d' un granaio un ritratto di cui non si conosce affatto l' augusto personaggio che rappresenta, nè il grande artista che l' ha fatto. Platone, non credendo molto possibile che l'intelligenza umana potesse ingenerare in sè stessa il suo verbo o le idee delle cose esterne, fece, come l'abbiamo veduto, di queste idee degli idoli, delle *sostanze* estranee all'uomo, saltanti dagli oggetti esterni ed introducentisi nello spirito dell'uomo.

Aristotile, convinto dell' istessa impossibilità, fece delle idee, come lo vedremo, ora delle realità non esistenti che nelle cose, ora un giuoco di parole non esistenti nè nelle cose, nè nello spirito dell'uomo.

Platone, non credendo neppure affatto possibile la moltiplicità delle facoltà di cui ciascuna è tutta l' anima, in una sola e stessa anima, immaginò più anime

in ciascun uomo. Aristotile, che fra tutti i filosofi antichi si è meno allontanato dalle verità del senso comune, dalle credenze tradizionali e dal linguaggio dell'umanità, rispettò l'unità dell'anima, ma attribuì al corpo funzioni che non hanno niente di corporeo.

Finalmente Platone non credè affatto possibile un'unione sostanziale, tra una sostanza spirituale, l'anima, e una sostanza materiale, il corpo. Da ciò derivò la sua dottrina, che l'anima non è unita al corpo che in un modo *accidentale* ed *effimero*, come l'operaio è unito allo strumento di cui si serve, ed il motore a quello che mette in movimento; da ciò derivò anche la sua dottrina, che il corpo è totalmente inutile e che è pure un impaccio ed un ostacolo per le funzioni libere dell'anima.

Aristotile, fondando sopra questo suggetto, piuttosto sulle idee e sul linguaggio dell'umanità, che sopra i suoi propri sogni, ammise un'unione intima e reale tra le due sostanze che compongono l'uomo; ne attribuì le operazioni all'anima incorporea ed al corpo animato e, per mezzo della sua Entelechia, inaugurò la dottrina della filosofia cristiana, *che l'anima intellettiva è la forma sostanziale del corpo umano.* Ma avendo troppo conceduto a' sensi, non riabilitò l'importanza del corpo che a danno dell' importanza dell'anima, e porse argomenti al materialismo; come Platone, a forza di diminuire l' importanza del corpo, per dare tutto all' anima, incoraggiò la negazione del corpo e divenne il padre dell'idealismo.

Sicchè dunque, la filosofia pagana ha talmente sconosciuto l'uomo, non solo rispetto alla sua origine, ai

suoi doveri ed al suo fine, ma anche rispetto alla sua natura, non solo sotto il rapporto morale e religioso, ma anche sotto il rapporto puramente filosofico, che, fra tutte le definizioni dell'uomo, quella di Platone è stata, la più adottata, cioè: che l'uomo non è altro che un animale a due piedi e senza piuma: *Animal bipes et implume*. Il che meritò al suo autore quella amara confutazione dalla parte di un bell'umore di quel tempo che un giorno gittò nel mezzo dell'Accademia un gallo pelato, dicendo: Ecco l'uomo di Platone! *Ecce hominem Platonis!*

Non si trova niente di simile tra i veri filosofi del cristianesimo. Noi sfidiamo i detrattori insolenti de'Padri della Chiesa di trovare, nei loro scritti, un solo errore nel loro modo di apprezzar l'uomo naturale, o l'uomo rigenerato. La loro filosofia su questo soggetto è tanto pura e tanto vera quanto la loro teologia. Ma ciò è stato, noi lo ripetiamo, perchè, avendo conosciuto il vero originale dell'uomo, Dio, per mezzo della rivelazione, è stato loro agevole di riconoscere l'uomo, suo ritratto, e di comprendere quello che è. Perciò dunque, coll'aiuto della luce che si spande dal gran mistero di Dio, uno in sua natura e trino nelle sue persone, e dal mistero del Verbo di Dio che ha assunto la natura umana in modo da formare con lui un tutto sostanziale e indissolubile, non penarono affatto di ammettere: 1.° Che l'intelligenza umana è una nella sua sostanza e trina nelle sue facoltà; 2.° Che questa intelligenza ingenera in sè stessa, ne' recessi della sua natura, il suo verbo interiore, il suo *logos*, e che ella si forma le idee; 3.° Che l'amor procede dall'intelli-

genza volgentesi sopra sè stessa e dalla conoscenza che ha di sè medesima; 4.° Che la natura divina essendo infinitamente più distante dalla natura umana che non è la sostanza spirituale dalla sostanza materiale; il Dio che si è unito sostanzialmente all' uomo ha potuto, con più forte ragione, unir l'anima dell'uomo ad un corpo; 5.° Che, come sant'Atanasio l' ha stabilito, in quelle poche celebri parole che contengono esse sole tutta la teologia e tutta la filosofia cristiana: « Come Gesù Cristo, essendo vero Dio e vero uomo, non è tuttavia DUE, ma un SOLO GESU' CRISTO, così l'uomo, come che abbia uno spirito vero ed un vero corpo, non è tuttavia due, ma un solo e medesimo uomo. L'anima ragionevole ed il corpo, è l'uomo realmente e sostanzialmente UNO; come, per l'incarnazione, Dio è realmente e sostanzialmente UN solo e medesimo Gesù Cristo. Ed è perchè, siccome in Gesù Cristo, la divinità non s' è affatto trasformata nella carne, ma solo la carne è stata presa dalla divinità; parimente nell'uomo l' anima non s' immedesima nel corpo, ma è il corpo che è associato a dividere l'essere dell' anima. Ed è anco perchè, nell' una e nell' altra unione, le due nature e le due sostanze sono intimamente unite senza confondersi. In guisa che (salvo che in Gesù Cristo la personalità essendo propria del Verbo, non risulta affatto dalle due nature, come nell' uomo risulta dalle due sostanze) l' anima ed il corpo sono sostanzialmente uniti nell'unità del solo essere dell'anima, come in Gesù Cristo la divinità e l'umanità si sono sostanzialmente unite nella sola persona del Verbo: *Qui* (Christus) *licet Deus sit et homo, non duo tamen sed unus est Christus; unus autem non conversione*

divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum. Unus omnino non confusione substantiæ sed unitate personæ. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. »

È a questo modo che la conoscenza completa e perfetta di Dio e del suo Verbo fatto uomo, ha condotto i Padri della Chiesa alla conoscenza completa e perfetta dell'uomo. Ed è a questo modo che, dopo di avere conosciuto per mezzo della fede ciò che è il vero Dio ed il suo Cristo, cioè tutta la vera teologia, sono giunti a sapere per mezzo del ragionamento ciò che veramente è l'uomo, cioè la vera filosofia; cioè che la loro filosofia non è che il riflesso fedele, direi quasi l'eco, della loro teologia.

Fermandoci sì lungamente su questa considerazione intorno la scuola da cui i Padri della Chiesa e sant'Agostino principalmente hanno attinto la loro scienza dell'uomo, non siamo affatto usciti dal nostro subbietto, perchè da quello che abbiam letto risulta: 1.º Che sant' Agostino non ha affatto tolto da Platone la sua filosofia, tanto differente da quella di Platone quanto la luce l'è dalle tenebre, la verità dall'errore; 2.º che Platone, non avendo nè conosciuto, nè potuto conoscere l'uomo, per la ragione che egli non conoscea per niente i due più grandi misteri di Dio, è stato assolutamente impossibile che sant'Agostino abbia rubato a Platone quello che ha detto di vero e di sublime sulla natura e le facoltà dell' intelligenza umana, e sulla sua unione col corpo; 3.º in conseguenza, che il fare di sant'Agostino un discepolo di Platone, è una grande ingiustizia ed una grande indegnità.

§ 10. Sant'Agostino non si è servito della sua filosofia sull'uomo che per sviluppare e difendere i dogmi della Trinità e della Incarnazione. — I mistéri di Dio ed i misteri dell'uomo si rischiarano e si sostengono a vicenda. — Il semirazionalismo, attribuendo a sant'Agostino una falsa filosofia, non solo fa onta a questa grande anima, ma serve ad oscurare la fede della Chiesa ed a favorire l'eresia.

I magnifici luoghi di sant'Agostino che abbiamo riferiti ci porgono l'occasione di fare altre osservazioni, non meno importanti, rispetto all'uso ch'egli ha fatto dei concetti puramente razionali della sua alta intelligenza.

Egli non ha posto in rilievo le belle analogie che abbiam vedute tra l'intelligenza creata e l'intelligenza increata, che nello scopo di spiegare ed anco di dimostrare, per quanto gli fosse dato di farlo, i due grandi misteri che formano la base di tutta la religione. Il passaggio in cui ha egli stabilito la vera filosofia risguardante la generazione del verbo umano, incomincia con queste parole: « E noi pure non possiamo non riconoscere in noi l'immagine della Trinità sovrana di Dio: *Et nos quidem in nobis imaginem summæ illius Trinitatis agnoscimus.* » Era un dire agli Ariani: non siete voi inconseguenti ed anco stupidi, negando di ammettere nel grande originale, Dio, il mistero incomprensibile d'un Dio uno in tre persone coeterne e coeguali, in ciascuna delle quali si ripete tutta la natura divina; mentre voi non potete negare che l'intelligenza umana fatta a sua immagine offre, essa stessa ed in sè stessa,

il mistero incomprensibile, esso pure, d'una sola anima in tre facoltà, l'una procedendo dall' altra, e tuttavia nello stesso tempo coesistenti, perfettamente uguali e ripetendo ciascuna d'esse tutta l'anima?

L'analogia che lo stesso Dottore ha fatto notare tra il Verbo di Dio che si è fatto carne e il verbo dell'uomo che si fa voce, non è stata introdotta da lui che per rispondere a quella obbiezione degli Ariani: noi non possiamo ammettere l' Incarnazione, perchè non possiamo credere che il Verbo di Dio, per il quale tutto è stato fatto, abbia potuto raccorciarsi nella carne d'una vergine e trovarsi al tempo stesso nel seno del suo Padre nel più alto dei cieli e nel seno della sua madre in un angolo della terra: *Quomodo fieri potuit ut Verbum Dei, per quem facta sunt omnia, coarctaret se in virginis carne, et habitaret in cœlis.* Perchè il santo Dottore, soggiugne questo: « Voi trovate questo mistero strano, inammissibile? Avete voi dunque dimenticato che il Verbo è Dio? Che il Verbo di Dio è onnipotente? Che il Verbo di Dio è dovunque, essendo Dio egli stesso? Inoltre, non potete negarmi che si trova qualche cosa di somigliante, sebbene infinitamente ineguale, nell'intelligenza umana; come dunque sarebbe egli impossibile pel Verbo di Dio, ciò che è un fatto pel verbo dell'uomo? « *Quid miraris? Deum tibi loquor, Verbum Dei omnipotens est, Verbum Dei totum ubique est; verbum humanum aliquid simile potest, quamvis longe impar (Serm.* 119 *et* 120. *De Verb. Joan.).* »

Poi sant'Agostino continua ad esporre le maraviglie (che abbiamo accennate) di questo verbo umano.

passando nella voce, e per mezzo della voce divenendo sensibile e riproducendosi tutto intero nell'intelligenza di coloro che l'ascoltano, senza separarsi dall'intelligenza che l'ha generato, e conchiude a questo modo: « O prodigio della mia parola! Ecco, noi povere e misere creature, capaci di dare al nostro verbo una estensione sì grande, una sì grande potenza; capaci di moltiplicarlo, sempre lo stesso, nella mente di tutti; capaci d'operare con questo verbo tanti prodigi nel nostro animo, nella nostra lingua, nella nostra voce e nelle nostre orecchie, nella mente e nel cuore degli altri! Consideriamo adunque, da quello che avviene nel piccolo, quello che può, con più grande ragione, accadere nel grande. Nel considerare i prodigi che noi stessi facciamo sulla terra, ammiriamo e sottomettiamo la nostra ragione innanzi a' prodigi del cielo, e, vedendo di che è capace il verbo dell'uomo, esclamiamo: Di che dunque non è capace il Verbo di Dio! « *O miraculum verbi mei! Creaturæ sumus, et tanta miracula fiunt de verbo meo, in corde meo, in ore meo, in voce mea, in auribus vestris, in cordibus vestris! De parvis magna coniicite. Considerate terrena, laudate cœlestia. Quid est ergo Verbum Dei (Ibid.)!* » Finalmente santo Agostino soggiugne questo: « Innanzi di voler comprendere in che modo Iddio s'è fatto uomo, incominciate a comprendere, se il potete, in che modo il vostro pensiero si fa parola? Come si fa che il pensiero, che è qualche cosa di vivente, un concetto tutto spirituale, si trasmette alla mente degli altri per mezzo della lingua, del suono, dell'oscillazione dell'aria, per mezzo delle orecchie, tutte cose materiali?

Come si fa che, per questi stessi mezzi materiali, io giungo a deporre la mia intelligenza nella vostra intelligenza, il mio cuore nel vostro cuore? Innanzi di voler comprendere come questo Verbo di Dio ha potuto, nello stesso tempo, trovarsi col suo Padre nel cielo, e sulla terra nel seno della sua madre, incominciate dallo spiegare a voi stessi come si fa che il vostro pensiero, senza separarsi dalla mente che lo genera, si riproduce esattamente lo stesso per la parola articolata o scritta in tante migliaia d'uomini che l'ascoltano o che la leggono, e convenite che siete non meno empi che stupidi di bestemmiare contro il mistero del Verbo di Dio, perchè dite di non poterlo comprendere mentre ammettete, senza comprenderlo di più, il mistero della parola dell'uomo: « *Humana comprobemus si possumus; ad aurem hominum sonum vocis perducimus, et per mortuæ vocis sonum intellectum quodammodo per aurem in corde ponimus.... Cur Verbum Dei contemnis qui verbum hominis non comprehendis?* »

In questo modo sant' Agostino, dopo di avere coll'aiuto del mistero di Dio, conosciuto il mistero dell' uomo, si servì del mistero dell' uomo per meglio sviluppare e difendere il mistero di Dio; ed in questo modo, dopo d' avere appreso alla scuola della vera teologia, la vera filosofia, ignota allo stesso Platone, adoperò questa filosofia per spiegare e confermare la vera teologia. San Tommaso, come lo vedremo, ha fatto esattamente lo stesso, in modo che, per questi grandi uomini non bisogna mai separare il mistero dell'intelligenza increata dal mistero dell' intelligenza

creata; questi due misteri si rischiarano a vicenda, si sostengono a vicenda, si dimostrano in certo modo e si comprendono meglio l'uno per l'altro; ed ogni alterazione che s'introduce nella credenza dell'uno ridonda in un modo funesto sulla credenza dell' altro. Da ciò ne segue che il semirazionalismo attribuendo a sant'Agostino una falsa dottrina, rispetto all' uomo non solo fa ingiuria all'alta intelligenza di questo Dottore, ma colpisce anco la verità di Dio.

In fatti, se fosse vero che l'intelligenza umana non ingenera affatto il suo verbo, non si forma affatto le prime idee delle cose, in virtù dell'attività prodigiosa che ella ottiene dal riflesso della intelligenza divina sopra di essa; se fosse vero che l'intelligenza umana riceve le sue idee bello che fatte dall'azione creatrice, oppure che le vede direttamente in Dio; finalmente se queste ipotesi romantiche, inventate da Platone, riprodotte e attribuite con tanta ingiustizia a sant'Agostino dalla scuola Cartesiana, fossero l'espressione fedele del mistero dell'intelligenza umana, questa intelligenza come l'abbiamo altrove osservato, non sarebbe che una potenza puramente passiva rispetto alla prima delle sue funzioni; essa non ingenererebbe niente, non produrrebbe niente nella profondità della sua natura; il suo discorso interiore come la volontà e l'amore che ne sono il risultato, sarebbero non solo entità distinte tra esse, ma ancora estranee all'essere dell'anima; non sarebbero che entità, venenti dal di fuori, accidentali, accessorie, non aventi affatto ragione e principio nell' anima stessa. Quindi non esisterebbe affatto in noi la menoma traccia dell'intelligenza in-

creata, ingenerante essa stessa il suo Verbo; non si troverebbe più in noi questa immagine della Trinità che, secondo sant'Agostino e san Tommaso, Dio ha impresso, per modo di vestigio, *per modum vestigii*, in tutte le creature irragionevoli, e per modo di rassomiglianza, *per modum similitudinis,* in tutte le creature ragionevoli.

Sicchè dunque, il razionalismo, solo per le false idee filosofiche di cui ardisce abbigliare sant'Agostino, è convinto di spogliare l'ineffabile mistero della santissima Trinità della più solenne delle sue analogie, della più solida delle sue pruove *estrinseche;* di avvilupparlo d'un'ombra la più fitta e di accrescere la sua incomprensibilità. È convinto di spezzare con una mano sacrilega lo specchio in cui questo grande mistero si riflette con più chiarore. È convinto di rompere la statua, il ritratto vivente di Dio, che Dio stesso ha tracciato colla sua propria mano nell'uomo, e che ha incaricato di collocare in certo modo tutto Dio sotto ai nostri occhi, al momento che la sua divina parola lo rivela alle nostre orecchie. È convinto di affogare una delle voci le più eloquenti che abbiano la missione di rendere testimonianza alla Trinità delle divine persone nell'unità della medesima natura. Ma, cancellare l'immagine, distruggere la statua; velare il ritratto d'un gran personaggio e imporre silenzio alle lingue che lo annunziano, è non solo un insultare a questo personaggio, ma ancora un lavorare a farlo sconoscere, a farlo vilipendere, a farlo dimenticare. Quest'è precisamente ciò che fa il cartesianismo rispetto a Dio, in seguito delle strane idee

che professa sulla intelligenza dell'uomo. Del resto, è quello che avea fatto il neoplatonismo, suo padre, nei primi secoli della Chiesa; perchè, lo ripetiamo, non è che per la loro ostinatezza in volere spiegarsi Dio, secondo le false dottrine di Platone sull'uomo, che i primi eretici hanno ammucchiato tanti errori sopra i misteri della Trinità e dell'Incarnazione, e che hanno giustificato quella tremenda parola di Tetulliano: Che Platone è stato il PATRIARCA DI TUTTI GLI ERETICI, ed il Platonismo IL CONDIMENTO DI TUTTE LE ERESIE.

CAPITOLO VI.

Confutazione dell' opinione che i Padri della Chiesa sono stati scolari di Platone.

§ 11. Il tristo pensiero del semirazionalismo di fare, de' Padri della Chiesa e di sant' Agostino in particolare, dei discepoli di Platone, felicemente confutato da un celebre autore dello scorso secolo. — Il signor di Fontenelle e il P. Balthus. — Prove incontrastabili della falsità, dell' assurdità di questo pensiero semirazionalista, e delle sue funeste conseguenze per rispetto alla religione. — Sono colpi mortali che i nostri avversari non possono evitare.

Innanzi di finirla coll' ingiustizia del semirazionalismo che ha voluto fare di sant' Agostino una mediocrità da nulla e un prodotto dell' insegnamento di Platone, ci crediamo in obbligo di dover fare osservare che tale smania di certi cristiani di rimpiccolire i grandi uomini della Chiesa, mettendoli al disotto de' grandi uomini del paganesimo, non è affatto un delitto nuovo e proprio solamente di tutte le gradazioni dell' attuale razionalismo. Dappoichè sono cento cinquant' anni che l' accademico Fontenelle, nella sua *Storia degli oracoli*, disse questo: « Non ci fu mai filosofia che fosse tanto alla moda quanto quella di

Platone presso i cristiani nei primi secoli della Chiesa. I pagani si dividevano ancora tra le differenti sètte de' filosofi; ma la conformità che si trovò avere il platonismo colla religione, mise in questa sola setta quasi tutti i dotti cristiani. » Il Fontenelle disse ancora: « Da ciò derivò la stima prodigiosa che si ebbe l'ostinazione di professar per Platone. Fu risguardato come una specie di profeta.... E non si mancò di prendere le sue opere come comenti della Scrittura, e di *concepire la natura del Verbo, come l'avea egli concepita.* » Si vede adunque che in tutto ciò che la scuola razionalista si fa lecito di affermare rispetto alla dottrina de' Padri della Chiesa, ne' suoi rapporti colla filosofia di Platone, non dice nè più nè meno, se non collo stesso talento, almeno colla stessa sfacciataggine e leggerezza, di quello che (ora è un secolo e mezzo) era stato affermato dal Fontenelle.

Il Fontenelle non riprodusse impunemente in lingua francese queste stravaganze, che il Van-Dale olandese avea il primo pubblicate in lingua latina. Ei si trovò di fronte il più gran dotto del suo tempo, che lo schiacciò sotto il peso d'una logica inesorabile e d'una immensa erudizione. Questi fu il celebre Balthus, della compagnia di Gesù, il quale nella sua sorprendente RISPOSTA in 2 volumi ALL' ISTORIA DEGLI ORACOLI del Fontenelle (*Strasb.*, 1709), fece giustizia delle temerità dell' autore cattolico che s'era fatto l' eco funesto d'un sistema al tutto protestante.

Noi arrecheremo qui talune pagine dell' intrepido e zelante vendicatore della dignità e della gloria dei santi Padri. È ben pregio dell'opera; poichè non si

tratta solo della riputazione d'un grande uomo, ma della conferma d'una verità importante. Senza che i nostri avversari avranno maggior onore d'essere combattuti da un autore eminente e di cui gli è impossibile mettere in dubbio la buona fede e il sapere.

Pel Fontenelle, come pei razionalisti de' nostri giorni, tutti i cristiani dotti de' primi secoli si sarebbero trovati nella setta di Platone: « Ecco quello che è sicuramente strano, » dice su questo il P. Balthus, « non sono già i Giustini, i Panteni, gli Aristidi, gli Atenagora ed un gran numero di altri filosofi, che abbandonano le loro sêtte per abbracciare il cristianesimo, come si è finora creduto; ma sono quelli e quasi tutti gli altri dotti cristiani dei primi secoli, che abbandonano il cristianesimo per seguire la setta di Platone, o che fanno un orrendo miscuglio de' dogmi della dottrina del Vangelo co' traviamenti di quel filosofo pagano. Perciò insegnano con lui la pluralità degli iddii, la metemsicosi, la comunion delle donne, l'omicidio ed un gran numero di altri errori abbominevoli. Non rimane più che aggiugnere che per sostenere la filosofia di Platone hanno essi scritto tanti libri e apologie, patito tante persecuzioni, sofferto tanti tormenti e dato in fine la vita loro in mezzo dei più crudeli supplizi (*Risp. alla Storia degli oracoli*, t. I, p. 76). »

Rispetto all' ostinazione per Platone, onde il Fontenelle fa onore ai Padri della Chiesa: « Come! signore, » gli dice il suo valoroso antagonista, « gli antichi cristiani sono stati ostinati per Platone sino al punto di risguardarlo come una sorta di pro-

feta, e di prendere le sue opere per comenti della Scrittura? Siamo dunque bene sfortunati d' avere avuta la fede di questi antichi cristiani. Chi ci assicura che in luogo d'averci tramandato la dottrina di Gesù Cristo e degli Apostoli, non ci abbiano spacciato le idee e i traviamenti di Platone? Come abbiamo l'ardire, dopo questo, di leggere i loro libri per apprendervi la nostra religione? Come può il Concilio di Trento (*Sess.* IV) ordinare che nella spiegazione della santa Scrittura si segua il sentimento unanime de' Padri della Chiesa, poichè quasi tutti sono stati ostinati pel platonismo, ed hanno avuto i libri di Platone in luogo di comenti di questa stessa Scrittura? Che contento pei sociniani, di udire un cattolico, uomo d'ingegno e di fama, parlare in un modo tanto conforme ai loro sentimenti? In fatti l'autore del *Platonismo svelato*, come sociniano dichiarato che è, potrebbe egli esprimersi su questo subbietto in una maniera più solenne e più sfacciata *(ibid.)*? »

« Ma di grazia, signore, ditemi chi sono quegli antichi cristiani di cui voi parlate, ed in cui voi avete trovato questa prodigiosa ostinazione per Platone? È egli forse Eusebio? il quale espone molto diffusamente nella sua *Preparazione evangelica* (*Præp.*, lib. XIII, cap. 15 e 16) le ragioni che hanno avuto i cristiani di ributtare tutte le sètte de' filosofi, senza eccettuarne quella di Platone, di cui egli reca e confuta distesamente gli errori ed in particolare quello che risguarda i demonii? È egli forse il martire san Giustino? il quale, per provare la stessa cosa, fa una lunga numerazione delle contraddizioni de' filosofi *(Co-*

hort. ad Græcos), ed in particolare di quelle di Platone, di cui ha fatto altrove *(Apol.* I e *Dial. cum Tryph.)* una professione tanto chiara d'avere abbandonato la dottrina, per seguitare quella dei profeti e degli apostoli? È egli forse Lattanzio? che dopo di avere confutato, ne' due primi libri delle sue ISTITUZIONI (lib. III *De falsa sapientia*), le superstizioni del paganesimo, confuta, nel terzo, gli errori de' filosofi, ed in particolare quelli di Platone, e fa vedere che niun di loro ha conosciuto la verità, che hanno tutti traviato e che per ottenere la vera felicità dell'anima, la vera sapienza, non ci ha altro partito a prendere che quello che egli sostiene? È egli forse sant'Agostino? che ha scelto i platonici fra tutti gli altri filosofi, per confutarli ne' suoi libri della *Città di Dio* (lib. VII, IX e X), e che avendoli lodati in quello che scrisse contro gli accademici, disapprova le sue lodi (lib. I, cap. I) nelle sue *Ritrattazioni*, dicendo che non dovea darle ad uomini empi, contro gli errori de' quali bisogna difendere la religione? È egli forse Teodoretto? che arreca (lib. *De Græc. affect. car. Serm.* IX *De leg.*) gli strani traviamenti di Platone, e fa vedere che, ne' suoi libri, ha egli insegnato ed autorizzato i più grandi delitti e le più grandi infamie? È egli forse finalmente sant'Epifanio? che nel suo trattato delle *Eresie (lib.* I, *Hæres.* IV, *quæ est Platonicorum)*, pone il platonismo fra le sètte del paganesimo che sono cadute nei più grandi errori, e di cui hanno sempre avuto i cristiani tanto orrore quanto dello stesso paganesimo? Voi dite che quasi tutti gli antichi cristiani dotti

hanno abbracciato la setta di Platone; ed io vi dico che non ce n' ha pur uno di tutti quelli di cui rimangono le opere, che non abbia fatto professione di rigettare Platone e la sua filosofia, per darsi unicamente a Gesù Cristo ed alla sua dottrina.

« È vero che quando trattavasi di paragonare i filosofi pagani tra loro, davano la preferenza a Platone (*August., lib.* VIII *De Civit.*) come a quello, la cui filosofia era la meno remota in certi punti dai dogmi del cristianesimo; ma non erano affatto per questo platonici: non prendevano affatto le opere di Platone per *comenti della santa Scrittura*, il che sarebbe stato un traviamento ed una stranezza di cui stento a credere che i più pazzi degli eretici sieno stati capaci. Gli antichi cristiani sapeano troppo quello che l' apostolo san Paolo ha detto (*Coloss.*, cap. II, v. 8) sopra questo suggetto, e che non è affatto ignorato al riferire dello stesso sant' Agostino (*Aug.*, lib. VIII, cap. 9), dal più semplice dei fedeli, che è di stare attento che nessuno li seduca con ragionamenti d' una falsa filosofia, che viene dalla tradizione degli uomini e che non è fondata che sopra gli elementi d' una scienza umana e non in Gesù Cristo.

« Aggiungo che se, per giustificare le vostre espressioni esagerate sopra questo suggetto, voi m' opponete quello che taluni celebri autori hanno detto rispetto al platonismo de' Padri che vissero avanti il Concilio di Nicea, debbo rispondervi: 1° che è al tutto falso che abbiano spinto le cose più in là di voi; 2° che non hanno arrecato alcuna prova di quello che hanno asserito; 3° che non è affatto quello che è stato

il più approvato ne' loro libri, o quello che più merita di esserlo; 4° finalmente che, per verificare la nostra proposizione, bisogna che per mezzo di un parallello esatto dimostriate la conformità dei sentimenti degli antichi cristiani con quelli di Platone nella maggior parte dei punti della loro dottrina e che arrechiate in mezzo i luoghi delle loro opere, dove hanno attestato di seguitare questo filosofo, come vi ho indicato alcuni di quelli in cui lo rigettano assolutamente, e dove combattono potentemente i suoi errori. Or è quello ch'io non posso credere affatto che nè voi nè il Van-Dale possiate ciò mai fare (tom. I, p. 85). »

Il padre Balthus, nel secondo volume della stessa opera, è ritornato ancora con maggior forza sullo stesso suggetto. Ei rimprovera al Fontenelle d'avere, facendo dei Padri della Chiesa dei discepoli di Platone, spacciato un' idea *falsa* e *pericolosa*, « di cui, dice egli, *un gran numero di scrittori perniciosi* si servono oggi per *combattere sordamente i dogmi i più fondamentali della cristiana religione.* » E, come che conceda al suo antagonista di crederlo molto lontano *dall' empietà di quei perniciosi scrittori*, gli esprime l'estremo dolore col quale lo ha veduto adottare i loro sentimenti sul *preteso platonismo* de' Padri della Chiesa (*Risposta ecc.*, tom. II, p. 126).

Noi possiamo fare esattamente lo stesso rimprovero agli avversari che combattiamo. Essi *spacciano* (dovrebbero ben farvi attenzione) *una falsa* e *pericolosa idea,* affermando che il più grande de'Padri della Chiesa non è stato altro che un miserabile platonico; dappoichè, ognun sa che tutti i compilatori di libri

e di giornali antireligiosi de' nostri giorni *si servono di questa idea per combattere*, non già *sordamente*, ma alla scoperta, *i dogmi più fondamentali della cristiana religione.* Noi siamo ancora più lontani del padre Balthus dal sospettare che i nostri avversari prendano parte all' *empietà di quegli scrittori perniciosi;* ma se la riputazione della loro ortodossia non è intaccata, la loro scienza, la loro saggezza ed il loro zelo si trovano solennemente compromessi per il tuono dogmatico col quale si fanno l'eco e i complici delle bestemmie dell' empietà moderna contro i grandi maestri della fede. Ma lasciamo ancora che parli per l' ultima volta il celebre censore del Fontenelle; dappoichè eccovi per quale stretta argomentazione il P. Balthus ha dato, egli pure, il colpo di grazia al suo antagonista sulla quistione che noi trattiamo.

« Secondo la poca conoscenza che ho de' Padri della Chiesa, delle loro opere, delle loro dispute coi pagani e delle circostanze in cui si sono trovati, io non conosco nulla da cui si sieno tenuti più lontani dal platonismo: 1° perchè l' hanno sempre considerato come faciente parte del paganesimo di cui non ci ha alcun dubbio che non abbiano avuto il più grande orrore; 2° perchè non hanno avuto mai nè più grandi nè più pericolosi nemici da combattere quanto i platonici e coloro che si valevano dei sentimenti di Platone, e della grande riputazione in cui era per opporsi col più grande vantaggio al cristianesimo; 3° perchè, attaccati unicamente ed inviolabilmente alla santa Scrittura ed alla tradizione, si

guardavan bene dal prendere in un filosofo pagano i loro sentimenti in materia di fede o di religione; 4° perchè questa medesima Scrittura insegnava loro che tutta la filosofia e tutta la saggezza profana non erano che follía e traviamento, e che hanno sempre parlato in questo senso, o ugualmente, o più di quello di Platone che di qualunque altro filosofo; 5° perchè sapevan che la filosofia platonica era stata la sorgente della maggior parte delle eresie che si erano levate, e contro le quali incessantemente combattevano, rimproverando agli eretici il loro platonismo, come la cosa più capace d' inspirare orrore; 6° perchè erano convinti che la filosofia di Platone era riboccante degli errori i più grossolani, che si occupavano di continuo a far conoscere e a confutare, per demolire il paganesimo combattendolo in quello che aveva di più forte e di più allucinante; 7° perchè erano persuasi che in quello che Platone avea detto di più ragionevole, ci avea degli errori mescolati che doveano farlo assolutamente rigettare; 8° perchè non dubitavano affatto che questo filosofo non avesse preso dalla santa Scrittura certi sentimenti più ragionevoli, che ebbe poi guasti e corrotti o per ignoranza, o per malizia: e che in conseguenza avrebbero avuto gran torto di attingere in un rivo limaccioso, mentre avevano presso loro la sorgente infinitamente pura delle sante Scritture. Ecco talune ragioni che, alquanto disaminate e sostenute da una infinità di testimonianze espresse dai santi Padri, come io spero di farlo in breve coll' aiuto di Dio, potranno convincere ogni uomo ragionevole che non si potrebbe immaginare

nulla di più inverosimile quanto il preteso platonismo di cui sono accusati i Padri della Chiesa!

« Ma, senza che ci abbia bisogno di profondamente esaminare tutte queste ragioni, per essere convinto di quello io dico ci basterebbe di gittare uno sguardo al tempo in cui i Padri della Chiesa vivevano e alla situazione in cui si trovavano nel mezzo del paganesimo. Come! è egli mai possibile che abbiano voluto adottare i sentimenti d'un filosofo pagano, e dichiararsene i seguaci o gli ammiratori, in un tempo in cui il paganesimo sussisteva in tutta la sua potenza, in cui la pagana filosofia era il più grande ostacolo che vi fosse per lo stabilimento del cristianesimo, e in cui doveano avere e non aveano in fatti niente più a cuore che d'ispirarne del dispregio e dell'orrore a tutto il mondo, e specialmente ai fedeli? È egli mai costume di stimare o di seguire i sentimenti d'un inimico che ci combatte e che ci perseguita? I cristiani d'Oriente hanno essi mai fatto professione di stimare o di seguire il Corano? I cattolici di Alemagna sono essi incapricciati delle opere di Lutero? Si è mai veduto che i vescovi di Francia lodino o raccomandino la lettura de'libri di Calvino, o che soffrano che lo s'insegni nelle accademie o nelle università? Ma ci si è certo insegnato Aristotile da più secoli: quest'è vero, ma chi non vede la differenza de' tempi e delle circostanze? Il paganismo sussisteva egli forse quando lo s'incominciò ad insegnare? Ci avea ancora de'pagani che i fedeli, leggendo le opere di quel filosofo, o udendolo lodare e spiegare nelle accademie da'Dottori cattolici, rinun-

ziassero alla loro fede, e seguitassero i suoi errori? Chi non sa che ciò che è pericoloso ed anco dannoso in un tempo, può esser utile e buono in un altro (*ibid.*)? »

Noi non abbiamo niente da aggiungere ad una argomentazione tanto stupenda e vigorosa contro una tesi istorica la cui importanza dottrinale è immensa, e che lo spirito d' empietà del nostro secolo, ha tolto in prestanza dallo spirito d'empietà del secolo passato. È impossibile di far meglio conoscere il torto che si danno i nostri onorevoli avversari, appropriandoselo con una inconcepibile leggerezza, per rispetto alla logica, all' istoria ed alla religione. Solo li preghiamo di ricordarsi, dato il caso, che noi siamo all' intutto innocenti de' mortali colpi di questa argomentazione che li *abbattono* sotto questo triplice punto di vista. Essi loro vengono dalla parte d'uno scrittore che non può dirsi che sia oltramontano, nè tradizionalista, nè lammenista. Si potrebbe anco dire che tai colpi loro vengono non già da una mano straniera, ma che se li sono dati essi medesimi.

CAPITOLO VII.

—

Del preteso cartesianismo di sant' Agostino.

§ 12. Una pagina incredibile in cui un autore semirazionalista ha anche fatto di sant'Agostino il precursore del Cartesio. Gli è un romanzo; si propone di confutarlo — Nell'affermare che Cartesio non si è salvato dallo scetticismo che PER LA SUA FEDE NELLA SUA RAGIONE, il suo panegirista gli attribuisce un errore di cui non è affatto colpevole. — Breve analisi del metodo di Cartesio, da cui risulta che non si è salvato dallo scetticismo che PER LA FEDE AL DIO CREATORE. — A qual fine sant'Agostino ha scritto intorno al metodo. — Non ha affatto incominciato dal DUBBIO METODICO, ma dalla FEDE.

Ma in nissun luogo il semirazionalismo non ha dato pruove d'una più grande insensatezza, d'una più grande ignoranza e d' un più grande ardire in mentire che volendo far passare sant'Agostino per il *precursore del Cartesio*, dopo d'averne fatto l'umile seguace di Platone. « Sant'Agostino, ci dice egli, *ha cercato un punto d'appoggio valido, capace a sostenere tutto l'edifizio della conoscenza umana.* Cartesio si è renduto celebre fra i moderni pel suo *Cogito, ergo sum.* Cartesio vuol dubitare di tutto ; ma non può dubitare del suo pensiero ; il suo pensiero gli rimane. Con que-

sta tavola si salverà dal naufragio universale della verità, con questi avanzi *ristabilirà l'intero edifizio della ragione e della conoscenza.* Eh bene, questo procedere, questo dubbio metodico del Descartes, *con una certa misura* ([1]) gli è vero, in sant'Agostino, e noi vi leggiamo alla lettera il *Cogito, ergo sum.* Agostino *cerca la scienza certa. Egli interroga sè stesso* sulla sua origine, la sua natura, la sua qualità, il suo fine, ed a tutte queste quistioni *non ha innanzi a tutto che rispondere.* » « Tu che vuoi conoscerti... donde sai tu che esisti? L'ignoro. Ti consideri tu come un essere semplice o composto? L'ignoro. Sai tu che sei in movimento? L'ignoro. Sai tu che la tua anima è immortale? L'ignoro. Ma sai tu che pensi? Il so (*Soliloq.* lib. II, cap. 1). » Agostino dalla certezza del pensiero conchiude quella dell'esistenza. « Gli uomini, dice altrove, possono levare dei dubbi sulla natura e sull'origine dell'anima; ma nissuno può mettere in dubbio che vive, che si ricorda, che ragiona, che pensa. Quegli che dubitasse di tutti questi fatti dell'anima, dimostrerebbe che esiste; dappoichè dubitare è anche vivere. Non potrebbe almen dubitare che dubita. Ma l'essere certo del suo dubbio è avere l'idea della certezza e anco della scienza. Dubitare adunque vuol dire sapere qualche cosa (*De Trinit.* lib. X, cap. 10).... » Agostino non dà affatto al dubbio metodico UNA PARTE TANTO LARGA, TANTO ESTESA QUANTO IL CARTESIO; EGLI NON PROCEDE AFFATTO,

---

([1]) Manco male! Sant'Agostino non era dunque cartesiano che in una *certa misura*, od almeno non era dunque cartesiano! ne godo!

GIA' S'INTENDE (1), COL RIGORE DEL FILOSOFO FRANCESE; ma tuttavia dà alla *certezza immediata del pensiero un valore speciale. In esso e da esso prende possesso della verità;* ed in questo senso si può dire che è stato il PRECURSORE DEL CARTESIO. »

Ecco quello che il semirazionalismo ha detto in propri termini; noi non ci abbiamo nè tolto nè aggiunto nemmeno una parola. Ma questo pure sa del romanzo: solamente non ha del romanzo *storico*, ma del fantastico; non è già un romanzo verosimile, ma un romanzo incredibile; non è già un romanzo per divertire, ma un romanzo per ingannare. Ci si permetterà adunque di esaminarlo nelle sue varie parti. Sono trent'anni che il semirazionalismo è stato preso da uno zelo più che mai ardente di fare del più ortodosso de'Padri della Chiesa *l'apologista anticipato* del più pericoloso de'moderni filosofi, il *Precursore* delle sue utopie ed il complice de'suoi errori. È egli dunque oramai tempo di condannare l'abuso che si fa del nome e dell'autorità del santo Dottore per sedurre i semplici, e che si sappia precisamente quello che si debba pensare del preteso cartesianismo di sant'Agostino.

Facciamoci a giustificare dapprima questo povero Cartesio (più maltrattato da'suoi panegiristi che da'

---

(1) Quel *già s'intende* è qui impagabile. Vuol dire che sant'Agostino non era cartesiano *neppure in una certa misura*, o che non l'era *per niente*. In questo modo il nostro autore, mosso dalla naturale dirittura del suo animo, più forte de' suoi pregiudizi di scuola, spoglia egli stesso, nello stesso passaggio, sant'Agostino del cartesianismo di cui lo maschera, e confuta sè stesso!

suoi medesimi critici) dello strano procedere che qui gli si attribuisce, di *essersi, per la fede nel suo pensiero, salvato dal naufragio universale della verità e d' avere con questi avanzi riedificato l' intero edifizio della ragione e della conoscenza.* Il metodo di Cartesio ha troppi errori reali; egli non ha bisogno che gliene sieno attribuiti dei fittizi.

Osservando Cartesio, che già nel famoso entimema: *Io penso, dunque sono*, il rendea certo della sua esistenza, era perchè ne avea l'idea chiara e distinta, si pensò di poter stabilire come vera base, come vero criterio, questa proposizione: « Si può tenere per certo tutto ciò di cui si ha l'idea chiara e distinta. » Ma ricordandosi subito che assai volte, sulla fede della *percezione chiara e distinta*, avea risguardate come vere talune proposizioni che, poi, dovette abbandonare come erronee, e che in conseguenza ci sono delle percezioni chiare e distinte che sono false, come ce ne ha delle vere, riconobbe che il suo criterio della percezione *chiara e distinta* avea bisogno esso pure d'un altro criterio per distinguere le false dalle vere evidenze. Si pensò per qualche spazio di tempo d'avere rinvenuto quest' ultimo criterio nel senso comune, e di poter considerare come evidenze vere quelle che hanno per esse il consenso comune degli uomini. Ma avendo nuovamente considerato che, sebbene sieno in gran numero, non mutano affatto gli uomini la loro natura fallibile, e che se l'uomo può essere indotto in errore per mezzo di false evidenze, l'intero genere umano può esserlo anche benissimo; dopo molte esitazioni e ricerche, finì per riconoscere che le evidenze

comuni sono il risultato della ragione comune; che questa ragione comune, opera e dono del Dio che non può essere ingannato, non può neppure ingannarci; che la fede in questo Dio creatore e autore della ragione umana è l'ultima ragione per aver fiducia nella ragione, e che quest'è il supremo criterio della certezza: in guisa che l'uomo, senza questa fede, non può essere certo di nulla, che lo scetticismo è l'ultima conseguenza di tutti i suoi ragionamenti e il patrimonio necessario della sua condizione. *Hac enim una re ignorata, non videor de ulla alia re posse esse securus* [1].

Perciò Cartesio non *si è salvato dal naufragio universale della verità a cagion della fede nel suo pensiero,* ma a cagion della fede *nel Dio creatore e autore della ragione;* è quest'atto di fede che è stato *la sua tavola di salute;* ed è *con questi avanzi che ha riedificato l'intero edifizio della ragione e della conoscenza.* È col rientrare nella sagrestia che ha evitato lo scetticismo della scuola che era per inghiottirlo ne' suoi abissi; e col far ritorno al primo articolo del Simbolo, alla credenza del cristiano, della donna dabbene, che scampò dallo scoglio in cui era per rompere e perdersi, *come filosofo.* Ecco quello che è chiaro per coloro che leggono Cartesio, senza la preoccupazione di non trovarvi

---

(1) Vedi questo procedere del Cartesio esposto diffusamente e stabilito sopra i suoi testi formati nel nostro *Saggio sulla filosofia antica*, § 50 (*Conferenze*, tom. II, pag. 500); e in un modo ancora più ampio nella nostra opera *Sull' origine delle idee e il fondamento della certezza*, parte III, § 50.

che il puro razionalismo. Ed ecco convinto il semirazionalismo d'avere in questo luogo mal compreso Cartesio, d'avere tronca e falsata la dottrina del Cartesio, e di avere cooperato ad accrescere il disprezzo del suo proprio maestro, del suo proprio eroe!

Il semirazionalismo non si è mostrato neppure più intelligente e più giusto in tutto ciò che attribuisce a sant'Agostino, nel passaggio testè veduto. A sentire il semirazionalista in questo passaggio, si direbbe che sant'Agostino, all'esempio di Platone, e prevenendo Cartesio, abbia composto un'opera apposta *Sul metodo di giungere alla verità*. Or, noi l'abbiamo già provato e lo ripetiamo qui ancora, gli è falso, assolutamente falso.

Sant'Agostino, convertito al cristianesimo piuttosto per mezzo della preghiera, che per mezzo del ragionamento, piuttosto per un passaggio della Scrittura che per le dottrine dei filosofi, piuttosto per una voce del cielo, che per il rumore delle disputazioni della terra, non si è mai curato di cercare altrove (avendolo *trovato nella fede*), *il punto d'appoggio solido, capace di sostenere tutto l'edifizio della conoscenza* di cui avea egli *bisogno*. Non ha dunque fatto un *metodo filosofico*. Il nostro autore semirazionalista ha tratto da' *Soliloqui* di sant'Agostino le parole del santo Dottore che ha inscritte nel passaggio che stiamo analizzando. Or, quando sant'Agostino scrisse quest'opera, era già catecumeno e si preparava nella solitudine di Cassiaco a ricevere il battesimo.

Egli adunque già *credeva*; egli era già cristiano nella sua mente; già conosceva *la sua origine, la sua*

natura, le sue qualità, il suo fine, e non si è affatto *interrogato* per sapere che si dovea pensare sopra questi *preamboli della fede*, e meno ancora *non ha trovato risposta a tali quistioni.* Non ha affatto scritto quest'opera per *arrivare a credere*, ma per confermarsi nella sua fede; non ha affatto scritto quest' opera per trovare la verità *sconosciuta*, ma per rendere omaggio alla verità di cui *era in possesso.* Diffatti, ei vi apparisce non un filosofo *indagatore*, ma un cristiano, che ardentemente desidera di meglio penetrare la verità *trovata* e d'innalzarsi alla scienza di quello che già *conoscea* e che già formava la sua felicità (¹).

In altro luogo, sant' Agostino si è espresso così: « Considerate bene ch' io non ho già richiesto: *In che modo noi crediamo* (alla Trinità), poichè la fede intorno questa verità non può essere suggetto di discussione tra' fedeli. Io ho richiesto: *quale sarà questa maniera*, solo per vedere se possiamo, coll'aiuto del nostro intendimento, sapere in *qualche modo* quello

---

(¹) « Inter hæc scripsi etiam duo volumina, secundum *studium* « meum et *amorem*, ratione indagandæ veritatis de his rebus quas « maxime *scire* (*) cupiebam (*Retrac.*. lib. I, c. 4). »

(*) Noi preghiamo il nostro lettore di ricordarsi che il vocabolo *scire* non è il sinonimo di *cognoscere*, ma significa *sapere filosoficamente*, o sapere a fondo una cosa, sapere una cosa nelle sue ragioni, aver la *scienza* al dissopra della semplice *cognizione* della cosa. È precisamente in questo senso che Cicerone l'adopera; e, secondo Cicerone, sant'Agostino pure l'adopera, in tutte le sue opere che hanno, da presso o da lontano, rapporto alla filosofia. Questa osservazione è della più alta importanza nella discussione che ci occupa.

che noi crediamo (¹). » Or quelli che hanno letto sant'Agostino sanno bene che ciò ch'egli afferma di avere qui fatto, rispetto al dogma della Trinità, l'ha detto e l'*ha fatto* rispetto tutti gli altri dogmi del cristianesimo, ed anco rispetto ad ogni verità. Perciò dunque, nelle sue numerose opere, sant'Agostino non ha cercato affatto di sapere quello che dovea *credere*, ma di maggiormente comprendere sè stesso e di far comprendere ad altri quello che credeva. Avendo, dal primo istante della sua conversione, umilmente sottoposto il suo genio all'autorità dell'insegnamento della Chiesa, ed avendo, come l'ultimo dei fedeli, accettato questo insegnamento, senza eccezione e riserva, *credeva* di averne abbastanza di quest'insegnamento per la *semplice conoscenza*, per la conoscenza storica della verità, in quanto cristiano. Egli adunque non ha lavorato che a spiegare, a sviluppare, a dimostrare, a difendere e a rendere intelligibile, per quanto fosse possibile, la verità; per giugnere alla *conoscenza razionale*, filosofica della verità come filosofo, e per illuminare o combattere i filosofi. Non è già partito dal dubbio metodico per giugnere alla fede, ma ha incominciato dalla fede per giugnere alla *scienza*. Il metodo adunque seguìto da sant'Agostino è un metodo diametralmente opposto al metodo che si dice cartesiano.

(¹) « Non dixi: *quomodo credimus*; nam hoc inter fideles non « potest habere quæstionem. Sed (dixi): si aliquo modo possumus « videre quod credimus, *quis iste erit modus* (*De Trinit.*, lib. XV, « c. 6)? »

che non essendo che neofito della fede, ha incominciato a farsene allora l'apostolo e l'apologista; e che non ha affatto *cercato* per suo proprio conto *un punto d'appoggio inalterabile capace di sostenere tutto l'edifizio* della *conoscenza umana*, ma che ha voluto far valere appresso gli altri la verità e l'importanza della *conoscenza divina* [1].

§ 13. Disamina del primo fra i testi di sant'Agostino, di cui il semirazionalismo ha abusato per fare di sant'Agostino il precursore di Cartesio. — Analisi dell'opera de' Soliloqui, donde è stato tratto questo testo. — Quest'opera non è stata scritta che in uno spirito di fede. — Integrità del testo in discorso, che il semirazionalismo ha tronco per dargli un senso che non ha affatto. — Considerazione su questo importante testo, che ne rende il pensiero evidente ed il senso vero.

Rispetto a' due testi di sant'Agostino, sopra i quali s'appoggia il nostro antagonista, per fare di sant'Agostino un cartesiano compito, essi, nel passaggio che noi confutiamo, non hanno affatto il senso che loro attribuisce.

---

[1] Nello stesso luogo, sant'Agostino dice: « Mi rispose, ma io non so affatto se son io stesso che mi son fatto questa risposta, oppure se è stato qualche altro, sia in me, sia fuori di me: *Ait mihi: sive ego ipse, sive alius quis extrinsecus sive intrinsecus* (lib. I, c. 1). » È dunque anche chiaro per queste parole, che in questo dialogo non è già sant'Agostino che cerca di rischiarare sè stesso per dimande e risposte, ma è sant'Agostino che si mette in luogo di colui che vuole instruire, e che l'instruisce come se fosse un altro sè stesso.

In primo luogo, l'opera de'*Soliloqui*, da cui il nostro autore semirazionalista ha tratto il primo di questi testi, è divisa in due libri. Il primo capitolo del primo libro, che serve d'introduzione a tutta l'opera, e che è intitolato SUPPLICAZIONE A DIO (*Precatio ad Deum*), non è che una bella e commovente preghiera in sei paragrafi, che riempie otto enormi pagine. In questa preghiera il santo Dottore fa mostra di tutta la potenza del suo ingegno, di tutta la ricchezza della sua eloquenza, nel ritratto che fa di Dio, de'suoi attributi, della sua grandezza, della sua gloria; ritratto il più sublime, il più incantevole che sia stato mai fatto da mano d'uomo. Niun filosofo ed anco niun teologo cristiano si è mai levato più alto sopra questo grande ed ineffabile argomento, nè niuno è stato più magnifico o più vero. Intanto niente vi si vede del *dubbio metodico*, del filosofo, *che cerca* per mezzo di *questo dubbio*, ma vi apparisce tutto il genio cristiano, che piega le sue ali, inchinandosi avanti le misteriose incomprensibilità della fede; vi apparisce il credente tutto umile, che non aspira di giugnere ad una fede più completa, più rischiarata e più perfetta, che per mezzo della preghiera e non per mezzo del ragionamento. Se ci ha dunque qualche tratto di rassomiglianza tra il procedere di sant'Agostino e quello del Cartesio, è perchè sant'Agostino ha prevenuto, per mezzo della fede nel Dio creatore, lo scetticismo, che Cartesio ha sfuggito, perchè sant'Agostino ha incominciato dalla teologia per giugnere alla filosofia, mentre Cartesio ha incominciato dalla filosofia per giugnere alla teologia: del resto tutti e due

hanno collocato sulla base della fede la certezza della verità e *l' edifizio intero della ragione e della conoscenza umana.*

Nei capitoli seguenti dello stesso primo libro dei *Soliloqui*, sant'Agostino lungi di averlovi stabilito, ne ha *escluso* formalmente ogni *metodo* puramente filosofico, e non si è fermato che alla pratica della preghiera, per giugnere all'*intelligenza* di Dio e dell'anima, i soli oggetti che volle comprendere e che volle amare. Dappoichè positivamente dice: « Io non so come bisogni che mi si dimostri Dio, affinchè io possa dire che ne ho abbastanza. Tutto ciò ch'io posso affermare si è ch'io desidero di concepire Dio in un modo tutto diverso da quello onde io concepisco tutte le altre cose (1). Io non cerco già la fede in Dio; ma la scienza di Dio; perchè quando si ha la scienza d'una cosa, si ha pure la fede; ma quando non si ha che la fede, non se ne ha già la scienza (2). Perciò

---

(1) « A. — Ecce ORAVI DEUM.
« R. — Quid ergo scire vis?
« A. — Hæc ipsa omnia QUÆ ORAVI.
« R. — Breviter ea collige.
« A. — Deum et animam *scire* cupio.
« R. — Nihilne plus?
« A. — Nihil omnino.
« R. — Ergo incipe quærere, sed prius explica quomodo, tibi si demonstretur Deus, possis dicere: sat est.
« A. — Nescio quomodo mihi demonstrari debeat, ut dicam: sat est: non enim credo me scire aliquid *sic quomodo scire Deum desidero* (*Soliloq.*, lib. 1, c. 2). »

(2) « A. — Ego quid sciam quæro, non quid credam. Omne autem quod scimus recte fortasse etiam credere dicimur, at non omne quod credimus etiam scire (*Soliloq.*, lib. 1, c 3). »

non mi curo menomamente di capire queste cose alla *maniera di Platone e di Plotino che non hanno neppure compreso quello che hanno detto di vero* intorno a questi medesimi suggetti. Dappoichè, soggiugne ancora, ci ha ben de' filosofi che parlano fecondamente di cose *che non comprendono affatto*, almeno come ho detto che desidero di comprenderle **PER MEZZO DELLA PREGHIERA** [1]. »

Sant'Agostino dimostra pure che perchè l'anima possa giugnere alla vera scienza di Dio, che egli, sant'Agostino, vuol conseguire, le sono assolutamente necessarie tre cose, la **FEDE**, la **SPERANZA** e la **CARITA'**, che non è che per queste tre virtù che si ha l'anima sana, puro lo sguardo dello spirito, e che si è in istato di vedere Dio, cioè di comprenderlo [2].

Più innanzi sant'Agostino parla della conoscenza di Dio, dell'amore di noi medesimi (*cap.* VII, IX e X);

---

[1] « R. — Si ea quæ de Deo dixerunt Plato et Plotinus vera « sunt, satisne tibi est ita Deum scire ut illi sciebant?

« A. — Non continuo, si ea quæ dixerunt vera sunt, etiam scisse « illos ea necesse est. Nam MULTI COPIOSE DICUNT QUÆ NE- « SCIUNT ut ego ipse OMNIA QUÆ ORAVI me dixi scire cupere « (*ibid.*, cap. IV). »

[2] « R. — Animæ tribus quibusdam rebus opus est ut oculos « habeat quibus tam bene uti possit ut aspiciat, ut videat. Oculi « sani, mens est ab omni labe corporis pura, id est a cupiditatibus « rerum mortalium iam remota atque purgata, quod si nihil aliud « præstat *nisi fides omnino... fidei spes* adiicienda est... tertio « charitas necessaria est... Sine tribus istis igitur *anima nulla* « *sanatur ut possit Deum suum videre*, id est intelligere (*Soliloq.*, « lib, I, c. 6 et 7). »

de' beni temporali nei loro rapporti coi beni spirituali e il sommo bene (*cap.* XI e XII); dei differenti gradi e del vero amore della sapienza divina come luce dello spirito (*cap.* XIII e XIV): termina col dimostrare che non è che in avere fiducia in questa luce di Dio e nel soccorso della sua grazia che si può giugnere alla vera scienza dell'anima, e che la verità è eterna (*cap* XV). Ed ecco tutto il primo libro dei *Soliloqui.* Si vede adunque che non ci ha pure una sola parola del *dubbio metodico,* come procedimento per giugnere alla verità, e che questo libro è un trattato didascalico, positivo, sopra la fede, anzi che un metodo di filosofia *inquisitiva.*

Tutto il secondo libro della stessa opera non è che un trattato incompiuto dell'immortalità dell'anima, dimostrata in un modo molto ingegnoso, per mezzo di questa argomentazione: « La verità è immortale; l'anima è la sede della verità, dunque bisogna che la sia immortale essa pure. « Questo libro incomincia per mezzo di questo dialogo tra sant'Agostino ed il suo interlocutore:

« A. — Incominciamo ora il secondo libro.

« R. — Incominciamolo.

« A. — Crediamo che Dio sarà presente.

« R. — Sì, crediamolo, perchè questo è anche in nostro potere.

« A. — Il nostro potere è lo stesso Dio.

« R. — PREGA adunque breve, ed il più perfettamente che ti sia possibile.

« A. — O DIO CHE SIETE SEMPRE LO STESSO, VI DI-

MANDO IN GRAZIA DI CONOSCERE ME MEDESIMO E DI CONOSCERE VOI. Ecco fatta la mia preghiera.

« R. — Tu che vuoi conoscerti, sai tu che sei?
« A. — Lo so.
« R. — Come il sai tu?
« A. — Non lo so.
« R. — Ti credi tu semplice o composto?
« A. — Non lo so.
« R. — Credi tu di muoverti?
« A. — Non lo so.
« R. — Sai tu che pensi?
« A. — Lo so.
« R. — È dunque vero che pensi?
« A. — È vero.
« R. — Sai tu d'essere immortale?
« A. — Non lo so [1].

---

[1] « A. Aggrediamur librum secundum.
« R. — Aggrediamur.
« A. — Credamus Deum præsentem.
« R. — Credamus, si vel hoc in potestate nostra est.
« A. — Potestas nostra Ipse est.
« R. — Itaque ORA, brevissime. ac perfectissime, quantum potes.
« A. — Deus, semper idem, noverim me, noverim te. Oratum est.
« R. — Tu qui vis te nosse, scis esse te?
« A. — Scio.
« R. — Unde scis?
« A. — Nescio.
« R. — Moveri te scis?
« A. — Nescio.
« R. — Cogitare te scis?
« A. — Scio.
« R. — Ergo verum est cogitare te?

« R. — Di tutte le cose onde hai ragionato che non sai, quale è quella che innanzi a tutte desideri di sapere?

« A. — Se sono o non sono immortale.

« R. — Ami dunque di vivere?

« A. — Il confesso.

« R. — Ma se in questa vita trovassi di non poter conoscere nulla di più di quello che conosci al presente, cesseresti tu forse dal piangere?

« A. — Non mai, anzi piangerei tanto, che questa mia vita non sarebbe vita.

« R. — Tu adunque non ami tanto di vivere per vivere, ma per sapere?

« A. — Ammetto questa conseguenza.

« R. — Conosco ora bene tutto quello che vuoi, tu adunque credi che niuno colla scienza è infelice, e che in conseguenza la scienza fa gli uomini felici. Ma poichè niuno non può essere felice se non vive, e che niuno vive, se non è, tu dunque vuoi essere, vuoi vivere e comprendere; ma tu non vuoi essere che per vivere, tu non vuoi vivere che per comprendere. Tu sai adunque che sei; tu sai che vivi; tu sai che comprendi; e quello che anco desideri di sapere è solamente se tu sarai sempre, se tu vivrai sempre, se tu comprenderai sempre, oppure se tu non avrai nulla di tutto questo.

« A. — Verum.

« R. — Immortalem te esse scis

« A. — Nescio. »

« A. — Sì è questo ch'io desidero di sapere [1] »
Ecco dunque, nella sua integrità con tutti gli accessori che ne fan conoscere il vero senso, qual testo di cui il nostro antagonista non ha recato che alcune parole, distaccate dal contesto, per dargli un senso tutto cartesiano.

Dapprima l'interlocutore di questo dialogo, che vuole instruirsi della sua immortalità, non comincia le sue ricerche che dalla preghiera a Dio, e da questo grande atto di fede, « Che la scienza di Dio e di sè medesimo non può aversi che coll' aiuto del Dio, sempre lo stesso, cioè del Dio immutabile ed eterno; *Deus, semper idem, noverim me, noverim te. Oratum est.* » Il che pruova che questa ricerca è più religiosa ed anco ascetica, che filosofica.

---

[1] « R. — Horum omnium quæ te nescire dixisti, quid scire prius mavis?

« A. — Utrum immortalis sim.

« R — Vivere igitur amas?

« A. — Fateor...

« R. — Quid si ipsa vita talis esse inveniatur, ut in ea tibi nihil « amplius quam nosti, nosse liceat? temperabis a lacrimis?

« A. — Imo tantum flebo, ut nulla vita sit!

« R. — Non igitur vivere propter ipsum vivere amas, sed pro- « pter scire?

« A. — Cedo conclusioni...

« R. — Jam video totum quod cupis. Nam, quoniam neminem « scientia miserum esse credis, ex quo probabile est ut intelligen- « tia efficiat beatum; beatus autem nemo nisi vivens, et nemo vi- « vit qui non est; esse vis, vivere et intelligere; sed esse ut vivas, « vivere ut intelligas. Ergo esse te scis; vivere te scis; intelligere « te scis. Sed utrum ista semper futura sint, an nihil horum futu- « rum sit, nosse vis.

« A. — Ita est (*Soliloq.*, lib. II, c. I). »

In secondo luogo si deve fare attenzione ad una astuzia, assai poca filosofica, che il nostro autore semi-razionalista ha creduto di potersi permettere, in questo luogo, senza timore di compromettere la sua leàltà.

Nel passaggio di cui si tratta, come si è letto e, realmente, leggesi in sant'Agostino, l'interrogazióne, *Sai tu che pensi,* si trova, come si vede, in mezzo di altre interrogazioni a cui l'interlocutore ha risposto ora sì ed ora no, e non ha alcun valore, alcuna importanza speciale. Ma questa maniera onde sant'Agostino ha disposte le interrogazioni e le risposte che le seguitano nón facendo l'interesse del nostro critico, che cosa ha egli fatto? Come lo si può anche vedere ne ha cambiato l'ordine, ha soppresse le interrogazioni seguite da una risposta affermativa. Solamente ne reca quattro di quelle alle quali l'interlocutore ha sempre risposto: *Io l'ignoro*; ha posto all'ultimo luogo (dove non si trova affatto nell'originale) la seguente, *Sai tu che pensi,* e questa risposta che l'accompagna, *Sì, io lo so.* E poi grida con un'aria di trionfo: *Sant'Agostino pure, come l' ha fatto poi Cartesio dalla certezza del pensiero conchiuse quella dell'esistenza.* Or, se noi non andiamo errati, nel linguaggio della polemica, questo si chiama *mutilare, alterare, falsare* i testi d'un autore per fargli dire quello che non dice affatto.

In terzo luogo, stretto egli stesso a dire se sa che È, *Scis esse te?* l'interlocutore risponde: « Sì, lo so, *Scio.* » Ma richiesto di nuovo a dire in che modo sa che egli è, *unde scis?* non risponde affatto: *Io penso, dunque sono;* risponde semplicemente: Io non so,

Nescio. A questo modo sa che egli è; ma non solo non deduce, siccome ha fatto Cartesio, IL FATTO DELLA SUA ESISTENZA DAL FATTO DEL SUO PENSIERO, *Cogito, ergo sum*, ma dichiara formalmente di non sapere che *il fatto della sua esistenza possa essere dedotto* da un altro fatto come una conseguenza dalle sue premesse. Egli confessa bene CHE SA CHE PENSA, *Cogitare te scis? Scio*; ma, lungi dal *conchiudere dalla verità del pensiero la verità della sua esistenza,* per contrario è dalla verità della sua esistenza, come essere intelligente, che conchiude la verità del suo pensiero. Per quelli adunque che sanno leggere non solo è falso che in questo passaggio il *Cogito, ergo sum* del Cartesio si TROVI A GRANDI LETTERE, ma è che quest'entimema non vi si trova neppure in *piccole lettere;* è chiaro che non vi si trova neppure con una certa misura; è chiaro che ne è formalmente escluso; è chiaro che non vi si *trova affatto*, e che il nostro autore semirazionalista, nell'affermare che in questo passaggio SI TROVA A GRANDI LETTERE il *cogito, ergo sum* del Cartesio, è convinto d'avere abusato di questo testo, o almeno di non averlo affatto compreso.

Sant'Agostino avendo a fare ad uno di quegli accademici la cui dottrina fondamentale si riassumeva in questa massima: *Poichè non si può essere certo di nulla, il savio deve astenersi di dare il suo assenso compiuto alla menoma cosa*, innanzi di provare al suo interlocutore l'*immortalità dell'anima* l'ha obbligato di confessare che sa, almeno, che *è*, che *pensa*, che *vive*, che *comprende* e che *desidera l'immortalità;*

perchè con un uomo che nega tutto questo o che ne dubita, non ci ha alcun modo di ragionare. Quest'è tutto il pensiero di sant'Agostino [1]. Ma, che si noti bene, sant'Agostino introduce il suo interlocutore che ammette tutti questi preliminari come fatti separati e distinti l'un dall'altro, come fatti ugualmente evidenti in loro stessi, o piuttosto come sentimenti che ognuno trova in sè medesimo, dei quali si è certo senza dimostrazione, e de' quali la dimostrazione non è neppure possibile: *Unde scis te esse? Nescio.*

Ma sant'Agostino non fa in alcun modo dire al suo interlocutore, come lo pretende il nostro avversario, che ha ammesso questi fatti, questi sentimenti, come congiunti l'un coll'altro, come dimostrantisi l'uno per mezzo dell'altro, come una serie di conseguenze derivanti l'una dall' altra ed aventi tutte la loro base ed il loro primo principio nel fatto, nel sentimento del suo proprio pensiero. Non ci ha neppure una sola parola, in questo passaggio, capace di giustificare una tale interpretazione. Tutto quivi manifestamente si riferisce alle premesse della dimostrazione d'un dogma speciale, l'*immortalità dell'anima*, e non ci ha nulla

[1] Nel suo *Trattato della beata vita*, che avea scritto innanzi dei *Soliloqui*, sant' Agostino s' era servito dello stesso argomento e quasi negli stessi termini, nel combattere l' epicureo Navigio, che negava egli pure l' esistenza dell' anima. Dopo di avere stretto il suo avversario a dire: « Sì, so veramente che vivo, *scio me vivere*, » sant'Agostino riprende: « Dunque sai che tu hai due cose: il corpo e la vita; or, la vita è l' anima. Tu sai adunque che hai il corpo e l' anima: *Ergo duo ista esse non dubitas: animam et corpus.* »

che indichi che sant'Agostino vi ha stabilito i principii d'un *metodo generale* per giugnere alla verità, nè che sia partito dal dubbio metodico del Cartesio per giugnere alla certezza.

§ 14. Si discute il secondo testo di sant'Agostino che il semirazionalismo ha voltato contro il suo autore. — Questo testo non ha affatto il menomo rapporto col dubbio cartesiano, e sant'Agostino non vi ha in alcun modo stabilito la certezza dell'esistenza SULLA CERTEZZA DEL PENSIERO. — Altro testo, per intero che il semirazionalismo ha stranamente sfigurato. — Cinque conchiusioni, risultanti da questo testo e dimostranti che l'interpretazione semirazionalista è manifestamente falsa. — Un terzo testo di sant'Agostino che evidentemente pruova che il suo metodo è stato la contro-parte del metodo detto « Cartesiano. » — Strano mosaico di vocaboli, tolti da più opere di sant'Agostino, per il cui mezzo è stato formato il suo sistema, che non è sistema, sulla conoscenza. — Molte di queste opere sono stato disapprovate dal santo Dottore. — Conchiusione sul preteso cartesianismo di santo Agostino.

È assolutamente lo stesso rispetto all'altro testo, allegato dal nostro avversario, per provare che sant'Agostino era cartesiano. Dapprima ha egli pure accomodato questo testo alla sua maniera, perchè eccolo nella sua integrità.

« Ma chi mai dubita che egli vive, che si ricorda, che *comprende*, che *vuole*, che *pensa*, che *sa e giudica?* Dappoichè se dubita, vive; chi dubita si ricorda perchè vive; *se egli dubita, comprende che dubita; chi dubita vuole giugnere alla certezza; chi dubita pensa; chi dubita sa che non sa, chi dubita sa che non deve dar di leggeri il suo assenso. Dunque di qualunque*

cosa che si dubiti, non si deve affatto dubitare di queste stesse cose (1). » Or le parole che sopra si leggono in carattere corsivo sono state soppresse o alterate dal nostro avversario nella citazione che ha fatta di questo testo, e che si è veduta più su.

Per tali soppressioni e per queste alterazioni ha egli per modo ravvicinato la frase relativa al *pensiero* della frase relativa alla *vita*, che sant' Agostino, in questo passaggio, ha l' aria di voler dimostrare la *vita* o l' esistenza per mezzo del pensiero, o dubitare di tutto, eccetto del pensiero per collocare la certezza del pensiero come il punto di partenza, per andare alla conquista d' ogni certezza. Ed è dopo d' avere così maltrattato questo testo che il nostro intrepido semi-razionalista ha proferito che, *sebbene sant' Agostino non porga al dubbio metodico un campo tanto largo e tanto esteso che Cartesio,* TUTTAVIA, *ha egli dato alla certezza immediata del pensiero un valore tutto speciale; che in esso e* PER ESSO È ENTRATO IN POSSESSO DELLA VERITA', e che in *questo senso si può dire che sia stato* IL PRECURSORE DEL CARTESIO!

Ma è chiaro che il citato luogo, come l' abbiamo

---

(1) « *Vivere* tamen et *meminisse* et intelligere et velle et cogi-
« tare et scire et iudicare quis dubitat? Quandoquidem etiam si
« dubitat, vivit; si dubitat, unde dubitat meminit; si dubitat, du-
« bitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogi-
« tat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, scit se non temere con-
« sentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omni-
« bus dubitare non debet, quæ si non essent, de ulla re dubitare
« non potest (*De Trinit.* lib. x, c. x, n. 14). »

ristabilito, non ha alcun rapporto, pure remoto, col *dubbio cartesiano*. È chiaro che sant' Agostino non gli dà alcun campo nè largo nè stretto; e che santo Agostino non vi dà più valore particolare alla certezza immediata del pensiero che a quella del *giudizio*, della *volontà*, della *scienza* e di *tutti i nostri fatti interiori*.

Sant' Agostino, nel libro sesto dell' opera sua immortale sulla *Trinità*, dove si trova questo testo, si ingegna di provare, come si è sopra veduto, che l'uomo ha veramente nella sua anima l' immagine fedele dell' augusta Trinità. Perchè l' anima umana è intelletto, ragione e amore, come Dio è Padre, Figliuolo e Spirito Santo. Ma la forza di quest' argomento d' analogia in favore di questo primo dogma del cristianesimo dipendendo dalla realtà di queste tre maniere distinte d'essere della medesima anima, sant' Agostino ha incominciato la sua argomentazione collo stabilirle sopra la base d' una certezza immobile, poichè ha detto: si può contestare che l' anima sia *fuoco*, o *aria*, o *sangue;* ma qualunque siasi la sua natura, non si può negare che la sia intelligenza, ragione e amore. Perchè gli accademici, gli scettici medesimi, pei quali niente è certo, tengono, e sono costretti di tenere tuttavia per certo che vivono, che si ricordano, che pensano, che ragionano, che giudicano, che vogliono, che dubitano, che desiderano d' uscire del loro dubbio e possedere la certezza, la scienza; vale a dire che sono certi, essi pure, di tutti i fatti interiori dell' anima, dai quali risulta che l' anima umana è veramente *intelligenza*, *ragione* e *amore*. Ecco quello che ha detto

sant' Agostino, e perchè ha voluto dirlo, nel citato luogo. Ma rispetto all' aver voluto, in questo luogo, dedurre la *certezza dell'esistenza dalla certezza del pensiero*, o creare un metodo filosofico sulla base del pensiero, non ne ha neppure avuto l'idea; ed il semi-razionalismo, fondandosi sopra questo testo per fare di sant'Agostino il *Precursore di Cartesio*, non ha provato che una di queste due cose: o che ha voluto ingannare i suoi lettori, o che si è egli stesso ingannato.

Le ultime parole dello stesso testo di sant'Agostino, come l'è stato arrecato dal nostro avversario, sono tolte dal libro decimoquinto della stessa opera del gran Dottore *Sulla Trinità*, ed hanno una tutt'altra significazione, tutt'altro valore di quello che l'autore semi-razionalista s'è piaciuto di dar loro, riassumendole ed aggiustandole secondo le licenze della sua trista causa. Diffatti eccovi tutto intero il passaggio di sant' Agostino.

« È *per una scienza intima* che sappiamo di vivere. Intorno a che, l' accademico non ha affatto il diritto di dirci: *Voi dormite senza avvedervene, ed è sempre in dormendo che voi vedete tutto ciò che voi credete di vedere svegliato; perchè ognuno sa che le visioni del sonno sono perfettamente simili alle visioni della veglia*. Essendo certo che vive, l' uomo, a cui si fa questa obbiezione, è invincibile se, in luogo di rispondere: *Son certo che veglio*, egli risponde: *Son certo che vivo;* perchè o sia *svegliato* o sia *dormiente*, è sempre certo che vive. Non si può dunque opporgli che attribuendosi questa scienza certa della sua vita,

può egli ingannarsi; perchè anco il dormire, anco il sognare nel sonno, è vivére [1].

« L'accademico non può neppur dire a colui che asserisce d'essere vivente: *Voi siete pazzo senza avvedervene; le vostre visioni non hanno nulla di certo, perchè i pazzi non credono essi di vedere in realtà, quello che non vedono affatto?* perchè i pazzi vivono essi pure; e colui che in luogo di provare che non è pazzo, si ristringe sull' affermativa *so che vivo* è invincibile contro tutti gli accademici del mondo.

« Ad un uomo che dice: *Son certo che vivo*, si opporrebbero inutilmente le mille sorta di esistenze fallaci che c' ingannano tanto spesso nelle nostre certezze. Perchè colui che s' inganna non cessa di esser vivo, ed in conseguenza, quantunque s' inganni in tutto il resto, tuttavia nel dire; *so ch' io vivo,* gli è certo che non s' inganna affatto [2].

« Similmente se alcun dice: *Io non voglio errare*,

---

[1] « *Intima scientia* est qua nos vivere scimus; ubi neque illud « quidem academicus dicere potest: « Fortasse dormis et nescis et « in somnis vides. Visu enim somniantium simillima esse istis vi- « gilantium quis ignorat? « Sed qui certus est de vitæ suæ scien- « tia, non in ea dixit: scio me vigilare, sed scio me vivere. Sive « ergo dormiat, sive vigilet, vivit, nec in ea scientia per somnia « falli potest, quia et dormire et in somnis videre, viventis est (*De* « *Trinitate*, lib. xv, c. xii, cui titulus: *Academica philosophia*). »

[2] « Nec illud potest academicus adversus istam scientiam di- « cere: « Furis fortasse et nescis, quia sanorum visis similia sunt « visa furentium; sed qui furit, vivit, nec contra academicos dicit: « Scio me non furere, sed: Scio me vivere. Mille itaque fallacium « visorum genera obiiciantur, si quis dicit: Scio me vivere, nihil « horum timebit, quando et qui fallitur vivit (*ibid*). »

sia ch' egli erri oppure non erri, sarà sempre vero che non vuole errare, ed in conseguenza sarebbe una impertinenza di dirgli voi errate; perchè quand' anche erri, veramente, non erra affatto in credere d' essere certo di non volere errare (1).

« Ci ha ben altri argomenti da opporre agli accademici che asseriscono che non si può sapere nulla con certezza, ma ci bisogna che noi ci fermiam qui; perchè in quest' opera non abbiamo affatto intrapreso di combatterli; senza che si può sopra questo suggetto consultare i tre libri contro gli accademici che abbiamo scritti nei primi giorni della nostra conversione (2). »

Or ciò che v' ha di chiaro in questo notevole luogo di sant' Agostino, è: 1.° che la scienza per la quale sappiamo che noi viviamo, la quale per Cartesio si deduce dalla certezza del pensiero, *cogito, ergo sum*, non è altro per sant' Agostino che il risultato del sentimento intimo, *scientia intima est qua nos vivere scimus;* e che per conseguenza, lungi dall' aver preparato il *cogito, ergo sum*, che ha reso famoso Cartesio, sant' Agostino l' ha positivamente escluso;

---

(1) « Item si quispiam dicat: Errare noli, nonne sive erret sive « non erret, errare tamen cum nolle verum erit? Quis est qui huic « non impudentissime dicat: forsitan falleris? Cum profecto ubicum« que fallatur, falli se tamen nolle non fallitur (*ibid.*). »

(2) « Alia reperiuntur quæ adversus academicos valeant, qui ni« hil ab homine sciri posse contendunt; sed modus adhibendus est: « præsertim quia in opere isto non hæc suscepimus. Sunt inde li« bris tres nostri primo nostræ conversionis tempore inscripti (*De* « *Trinit.*, lib. xv, cap. xii). »

2.° Che è anche qui uno di quei vigorosi colpi della sua terribile clava, colla quale il grande atleta della verità non dimenticava mai di colpire di passaggio i filosofi accademici, ogni volta che trattando un suggetto qualunque l' incontrava sul suo cammino; *quia in opere isto non hoc suscepimus;* e diffatti questo capitolo è intitolato: *Filosofia accademica;*

3.° Che non è questo che un riepilogo di poche linee, della lunga e potente argomentazione sviluppata da sant' Agostino nei suoi tre libri contro gli accademici; argomentazione antica ed a cui è stato fatto ricorso in tutti i tempi per confutare gli scettici; argomentazione tratta dalla certezza intima, incrollabile che, qualunque sia lo stato morale o fisico, ognuno ha della sua propria vita e dei fatti interni che vi si riferiscono; argomentazione innanzi a cui il principio accademico che *non si può essere certo di nulla,* cade nel vuoto dell' idiotismo e dell' assurdo; argomentazione in cui sant' Agostino non ha in alcun modo formato un metodo pel quale *ha egli stesso preso possesso della verità;*

4.° Finalmente che il semirazionalismo, dando a questo passaggio un siffatto senso, s'è fatto illusione, ha tradito il pensiero di sant' Agostino, e s' è messo in rivolta contro alla sua istoria. Perchè ognun sa che non fu affatto per mezzo di procedimenti logici, ma per una profonda impressione che provò in leggere san Paolo, e per una voce del cielo, che sant'Agostino *s' è messo in possesso della verità*, e che da quel momento mise il suo genio al servizio del cristianesimo e della Chiesa.

Sant' Agostino, nella sua opera *De Genesi ad literam*, ha detto: « Quando si tratta delle *oscurità delle cose naturali*, che sappiamo essere state fatte dall' onnipotenza di Dio, loro artefice, non si deve molto procedere per via di affermazione, ma per via di ricerche; specialmente ne' libri (la Bibbia) che l' autorità divina raccomanda, rispetto a' quali la TEMERITA' DELLA OPINIONE INCERTA E DUBBIA, FA DIFFICILMENTE SFUGGIRE IL DELITTO DEL SACRILEGIO. Questa sorta di dubbio che accompagna l' investigazione NON DEVE ADUNQUE PASSARE AFFATTO I TERMINI DELLA FEDE CATTOLICA [1]. »

Or il semirazionalismo si fonda pure sopra questo testo per fare di sant' Agostino l' autore del *dubbio metodico* del Cartesio. Ma questo è un accecarsi nella luce.

Dapprima, sant' Agostino in questo passaggio non parla che dell' OSCURITA' DELLE COSE NATURALI', *de obscuris rerum naturalium*, cioè di questo mondo sensibile che, secondo la Scrittura, Iddio ha abbandonato alla discussione dell'uomo, o sopra che Iddio ha permesso all' uomo di disputare, prevenendolo però che non giugnerà mai a conoscere il secreto delle opere di Dio [2]. Mentre Cartesio, come gliel' ha rimprove-

---

[1] « De OBSCURIS NATURALIUM RERUM quæ omnipotente Deo artifice « facta sentimus, non affirmando sed quærendo tractandum est: in « libris maxime quos divina commendat auctoritas, in quibus TE- « MERITAS INCERTÆ DUBLÆQUE OPINIONIS DIFFICILE SACRILEGII CRIMEN « EVITAT. Ea tamen quærendi dubitatio CATHOLICÆ FIDEI MOTUS NON « DEBET EXCEDERE. »

[2] « Mundum tradidit disputationi eorum: ut non cognoscat homo « opus quod operatus est Deus ab initio (*Sap.*). »

rato il signor de Bonald, *si è servito* « del dubbio metodico, pure rispetto alle cose intellettuali e morali, che Dio ci ha rivelate e di cui è *da insensato e da temerario il dubitare.* »

In secondo luogo, anche nel ricercare le cause delle cose naturali, bisogna, secondo sant'Agostino, incominciare dal *credere* che Iddio le ha create: resta poi al filosofo di spiegarne i fenomeni a forza d'investigazioni, e non per mezzo di antecedenti affermazioni. Mentre Cartesio non ha eccettuato dal suo dubbio metodico nè la creazione, nè lo stesso Dio; non ha egli eccettuato che la sua propria esistenza, ciò che per santo Agostino è un *sacrilegio.*

In terzo luogo, per sant' Agostino, lo spirito di ricerca, anche rispetto alle cose naturali, dove solo è permesso di dubitare *di ciò che non si sa,* deve contenersi *nei limiti della fede cattolica.* La dottrina di sant' Agostino, contenuta in questo passaggio, si ristringe adunque chiaramente in queste due parole: CREDETE E RAGIONATE. Mentre lo spirito d' investigazione del Cartesio, secondo l' ha dimostrato anche il signor de Bonald, non ammette limiti, comprende pure quello di cui si è anticipatamente certo *per mezzo della fede;* ed il suo procedere può per contrario riepilogarsi in queste due parole, RAGIONARE PER CREDERE.

Brevemente, sant'Agostino vuole che non si cominci che dalla *fede,* pure nelle ricerche delle cause delle cose naturali; e Cartesio pretende che si abbia da incominciare dal *dubbio* pure nelle ricerche filosofiche rispetto all' ordine intellettuale e morale. Il metodo di sant' Agostino — se per avventura ha voluto in

questo passaggio farne uno — è dunque la controparte, l'opposto e la condanna anticipata del metodo del Cartesio. Vedete quanto il semirazionalismo sia stato abile, giusto e ragionevole d'aver voluto fondare su questo passaggio di sant' Agostino la legittimità, l'ortodossia e i vantaggi del dubbio metodico del Cartesio, e d'aver fatto un vero cartesiano di sant' Agostino!

Consideriamo ancora che le parole di sant' Agostino nelle quali il semirazionalismo ha scoperto, TROVARSI IN TUTTE LETTERE il *Cogito, ergo sum* del Cartesio, si trovano nel libro duodecimo dei *Soliloqui*. Le parole poi per le quali si è creduto in grado di affermare che sant' Agostino *ha stabilito nella certezza immediata del pensiero l' intero edifizio della ragione e della conoscenza*, si leggono nel decimo libro del trattato *De Trinitate* che sant' Agostino scrisse almeno vent' anni dopo i *Soliloqui*. E le parole per le quali il semirazionalismo pretende che sant' Agostino abbia egli stesso d' una man rovesciato il dubbio metodico che avrebbe stabilito dell' altra mano, come principio della sua filosofia, non si scorgono che nel libro decimoquinto della stessa opera. Finalmente le parole sulle quali il semirazionalismo si fonda per dirci che sant' Agostino ha stabilito la sua filosofia sull' impossibilità in cui è l' uomo di dubitare della sua propria esistenza, è andato a ricercarle nel capitolo trentanovesimo del *Trattato della vera religione*. Ha fatto egli il medesimo rispetto ad altre frasi che cita per far credere che sant' Agostino avrebbe fabbricato tutto intero e tutto d' un pezzo un sistema di filosofia pla-

tonico-cartesiano, come si può convincersene, dando un' occhiata a piè di pagina dove il semirazionalismo ha manifestato una tale stravaganza. Questi passaggi sono presi una parte dal terzo libro del santo Dottore, *Contro gli accademici*, un'altra parte dal decimo libro *Dell'Ordine;* una terza parte dall'undecimo libro *Delle Confessioni;* il rimanente dei materiali di questa costruzione strana è stato somministrato al semirazionalismo dal capitolo trentesimosettimo del libro *Del Maestro* di sant' Agostino; dal secondo libro del suo *Trattato del libero arbitrio;* dalla nona quistione del suo *Libro delle* LXXXIII *Quistioni*, ecc., ecc., ecc. Si vede adunque che il preteso metodo e la pretesa filosofia platonico-cartesiana che il semirazionalismo attribuisce con tanta sicurezza al più eminente dei Dottori della Chiesa, non è in fondo che un vero mosaico, formato di frasi, di parole tolte da quasi tutte le opere di sant' Agostino, scritte venti, trenta ed anco quarant' anni di distanza l' una dall' altra; non è che un ravvicinamento fantastico, fatto a forza d' immaginazione, di pensieri diversi uniti insieme, e formanti un fatto che non ha nulla di reale, salvo la temerità e l' insolenza che l' hanno prodotto [1]. Dappoichè il

[1] Questo fatto è del resto constatato con una mirabile precisione dall' autore medesimo che noi combattiamo. « Il metodo degli antichi, dice egli, non avea affatto il rigore del nostro. L' INDICAZIONE *di queste cose* è sparsa QUI E LA' negli scritti di Agostino. » Abbiamo adunque il diritto almeno di stupirci del coraggio di questo autore d' aver voluto far credere che sant' Agostino ha fabbricato egli pure un *metodo filosofico* ed anche una *filosofia* PLATONICO-CARTESIANA, quantunque riconosca che sant' Agostino non ha fatto

semirazionalismo, per avere sperato di far ricevere questa poesia filosofica come la vera filosofia di santo Agostino, ha dovuto calcolar molto sulla disattenzione, leggerezza, ignoranza, semplicità e credulità de' suoi lettori, ha dovuto supporli bene ignoranti, ben semplici e ben creduli; il che è un burlarsi del loro buon senso e del buon senso pubblico.

Tanto più che il semirazionalismo è andato a pescare la maggior parte di queste parole e di queste frasi nelle opere che sant' Agostino scrisse avanti di ricevere il battesimo, al principio della sua conversione; opere che, esse sole, gli hanno pôrto la triste materia del primo dei due libri delle sue ritrattazioni, e sui quali ecco il severo giudizio che ha pronunziato: « Io non voglio eccettuare affatto dalle mie ritrattazioni le opere che scrissi, essendo ancora catecumeno. È vero che avevo già ributtato ogni speranza della terra, ma è anco vero che *ero ancor gonfio dell' orgoglio che inspira la letteratura del secolo.* Bisogna che censuri quei libri, perchè sono copiati e letti da più persone e che non possono esserlo con qualche utile che alla condizione che sieno a quelli perdonati i loro errori, o, se non si vuol loro perdonar nulla, alla condizione *di non lasciarsi prendere*

---

che INDICARE *queste cose;* che *queste cose* si trovano, non già riunite in un corpo di dottrina, ma *sparse* QUI E COLA' negli scritti di Agostino. È dunque un confessare, in propri termini, che il preteso metodo e la pretesa filosofia che questo autore attribuisce a sant'Agostino non è semplicemente altro, lo ripetiamo, che un poema di sua creazione!

agli errori che vi si trovano. Prego dunque quelli che leggono questi libri di non *imitarmi ne' miei errori,* ma nel progresso successivo che scorgeranno che allora faceva nella verità, secondo che andavo moltiplicando i miei scritti ([1]). »

Sicchè sant' Agostino non riconosce nella lettura di quei libri altro vantaggio che quello di vedervi, *ciò che in realtà vi si vede,* come uno spirito serio e leale, prendendo il suo punto di partenza nella fede, e non fondandosi che sulla fede, progredisce, come un fanciullo che incomincia a camminare, d'un passo ogni giorno meno incerto, meno timido e più sicuro nell'intelligenza della verità; come in questo spirito, secondo che si conferma di più nella fede, le idee si rischiarano, si purificano, sempre di più da ogni mondiglia pagana, ed i suoi concetti come il suo linguaggio divengono sempre più spirituali e cristiani. Ma oltre questo utile, sant'Agostino lungi dal riconoscerne alcun altro ha l'aria di biasimare egli stesso quei libri e di condannarli in fascio come riboccanti d'errori. Non è egli dunque il semirazionalismo troppo ardito di voler far passare, come contenenti il *vero*

([1]) « Nec illa sane praeterire quae cathecumenus iam, licet relicta « spe quam terrenam gerebam, *sed adhuc secularium litera-* « *rum inflatus consuetudine scripsi:* quia et ipsa exierunt in « notitiam describentium atque legentium et leguntur utiliter si « non nullis ignoscatur: vel si non ignoscatur, non tamen inhae- « reatur *erratis.* Qua propter qui ista lecturi sunt, non me imi- « tentur errantem, sed in melius proficientem. Inveniet enim for- « tasse quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea, or- « dine quo scripta sunt, legerit (*Retract. Prologus*). »

metodo filosofico di sant'Agostino, taluni passaggi tronchi, tolti da libri che il loro stesso autore ha tanto solennemente disapprovati?

Ogni qual volta gli si porgeva l' occasione, e secondo che la natura delle sue dispute, la qualità de' suoi avversari pareano esigerlo, sant' Agostino ha fatto a vicenda uso del ragionamento umano e dell' autorità divina de' libri inspirati, e si è mostrato gran teologo, gran controversista e gran filosofo; ma, lo ripetiamo, non ha fatto alcun *metodo* per condurre la mente degli altri, e meno ancora per condurre la sua propria alla conoscenza della verità. Egli non ha creato affatto alcuna *teoria* sua propria sulla conoscenza; egli non ha cercato *nel dubbio metodico, nella certezza immediata del suo pensiero un punto d' appoggio incrollabile, capace a sostenere tutto l' edifizio della conoscenza umana,* che avea avuto la sorte di trovare bello che fatto nei misteriosi lumi della fede. Egli non ha neppure fatto una filosofia propriamente detta. Non ha nemmeno *continuato Platone* e servito di *foriere al Cartesio.* L'affermare il contrario è un voler ingannare i propri lettori; è un prostituire al servizio della menzogna la scienza e il talento, che Dio non ha dato che alla condizione di farli servire allo sviluppo ed alla difesa della verità.

CAPITOLO VIII.

Del preteso malebranchianismo di sant' Agostino.

§ 15. Si difende sant'Agostino dall' imputazione d' essere l' autore della Visione Malebranchiana. — È recato per intero il suo celebre passaggio che serve di pretesto a questa calunnia. — Il semirazionalismo è convinto d' avergli dato un senso che non ha affatto. — Sofismi sui quali si fonda per sostenere la sua falsa interpretazione. — Spiegazione, data da san Tommaso, del famoso passaggio di sant' Agostino; prove che questo passaggio non ha il menomo rapporto alla quistione delle idee.

Il semirazionalismo non si è affatto contentato di fare di santo Agostino il *precursore del Cartesio*, egli ne ha fatto anche il *precursore del Malebranche* ed il complice anticipato de' suoi errori. « Era riserbato, ci dice egli, al *gran* discepolo del Cartesio, al *sublime* Malebranche di stabilire il carattere delle idee assolute, necessarie, universali e di *ristabilire compiutamente* le dottrine di Platone e di SANT' AGOSTINO. La famosa visione in Dio, tanto celebrata dal Malebranche, non è che la dottrina di Platone PURGATA, PERFEZIONATA DA SANT' AGOSTINO. » Leggendo queste linee, si è anche questa volta obbligato di dimandarsi se il loro autore le ha veramente scritte al tempo

della veglia oppure nel sonno; perchè non è affatto più vero che Malebranche abbia *ristaurato la dottrina di sant' Agostino sulle idee*, di quello, come l' abbiamo testè veduto, che sant' Agostino abbia *purgato* e *perfezionato la dottrina di Platone* sullo stesso suggetto.

Sant' Agostino nel suo libro *Sulle* LXXXIII *Quistioni* ha precisamente detto quanto segue: « Non ci ha che l' anima razionale che, per mezzo dello spirito e della ragione, cioè, per mezzo di quella parte di essa stessa per la quale è superiore a tutto, possa vedere queste ragioni, eterne, in certo modo faccia a faccia, e per mezzo d' uno sguardo interiore ed intelligibile. Ma, che mi si ascolti bene: IO NON AFFERMO AFFATTO PERCIO' CHE OGNI ANIMA RAGIONEVOLE SIA CAPACE DI QUESTA VISIONE (delle ragioni eterne). Perchè, a mio avviso, questa visione è riserbata *all' anima santa e pura*, all' anima che *avrà raggiunto* tutta la santità, tutta la fedeltà, tutta la serenità, propria dell' occhio pel quale si posson vedere queste cose, queste ragioni eterne; oppure all' anima il cui sguardo è divenuto tanto puro e spirituale quanto le cose sublimi che aspira di vedere. Ma da ciò che l' uomo NON PUO' ANCORA (in questa vita) vedere queste ragioni eterne, non ne segue affatto che non ne *sappia niente*. Perchè non ci ha uomo religioso e bene instrutto nella vera religione che, sebbene non veda ancora le ragioni eterne (delle cose), osi negare e che anco non confessi che è Dio che ha creato tutte le cose che sono, e che loro ha dato la natura che hanno, e le ha collocate nella condizione in cui esse si trovano. Ma (lo ripeto) l' anima ragionevole non è superiore

a tutto quello che Dio ha creato e non è *totalmente vicina* a Dio *che quando la è pura.* È solamente allora che, trovandosi *nell' unione la più intima* con Dio, per mezzo dell' amore, e Dio spandendo su di lei questo lume (di gloria) che la rischiara; è allora che, non per mezzo degli occhi del corpo, ma per mezzo della potenza principale che si stende sopra tutto, per la sua intelligenza, può essa vedere queste eterne ragioni, la cui visione la rende compiutamente e perfettamente beata [1]. »

Quest' è il passaggio che il semirazionalismo chiama il *celebre passaggio di sant' Agostino sulle idee,* e su cui si fonda per attribuire a questo veramente *sublime* Dottore questa teoria insensata del Malebranche: « che le idee non sono *innate* nè scolpite dalla mano di Dio

---

[1] « Anima vero negatur eas intueri posse nisi rationalis, ea sui « parte qua excellit, id est ipsa mente ac ratione, quasi quadam facie, « vel oculo suo interiore atque intelligibili. Et ea *quidem* ipsa ra- « tionalis anima NON OMNIS ET QUÆLIBET, SED QUÆ SANCTA ET PURA « FUERIT. Hæc asseritur huic visioni esse idonea; id est quæ illum « ipsum oculum, quo videntur ista, sanum et sincerum et serenum et « *similem his rebus quas videre intendit,* habuerit. Quis autem re- « ligiosus, et vera religione inductus, quamvis NONDUM POSSIT HÆC « INTUERI, negare tamen audeat, imo non etiam profiteatur, omnia « quæ sunt, id est quæcumque in suo genere, propria quadam na- « tura continentur, ut sint, Deo auctore esse procreata?... Sed « anima rationalis, inter res quæ sunt a Deo conditæ, omnia supe- « rat, *et Deo proxima est quando pura est,* eique in quantum cha- « ritate cohæserit, in tantum ab Eo, lumine illo intelligibili perfusa « quodammodo et illustrata, cernit, non per corporeos oculos, sed « per ipsius sui principale, quo excedit, id est per intelligentiam « suam, *istas rationes, quorum visione fit beatissima.* »

nell' anima al momento della sua creazione, come lo avea pensato Cartesio, ma che l' anima le vede volgendosi incessantemente verso Dio, come il girasole verso il sole, e ragguardandolo in faccia; che è in questo specchio divino che incontra e prende bello che fatte le *concezioni generali*, le nature, le essenze delle cose; e che in una parola l' anima vede tutto in Dio. »

Non ha di mestieri d' essere filosofo, nè d' essere il *gran discepolo del Cartesio, il sublime Malebranche*, ei basta di saper leggere per accorgersi che, *nel celebre passaggio* di cui ragionasi, non è quistione che dell' anima ragionevole che vede, DOPO MORTE, quello che non ha potuto vedere in vita; NONDUM *possit hæc intueri;* dell' anima ragionevole, non qualunque siasi il suo stato e condizione, ma che È PURA E SANTA ED ASSISA PRESSO A DIO; *Non quælibet sed quæ sancta et Deo proxima et pura fuerit;* dell' anima ragionevole, giunta all' UNIONE, ALLA COESIONE LA PIU' INTIMA CON DIO PER MEZZO DELL' AMORE il più perfetto; *in quantum charitate cohæserit;* dell' anima ragionevole che Dio AVREBBE DIRETTAMENTE RICOLMA E CIRCONDATA D' UNA NUOVA LUCE INTELLIGIBILE; *ab eo lumine intelligibili perfusa et illustrata;* l' anima ragionevole, in fine, che si trova compiutamente e perfettamente beata in contemplare Dio, in conoscerlo, come in uno specchio senza macchia, nelle ragioni eterne di Dio, le idee o le nature e le essenze di tutte le cose, come le si trovano in Dio medesimo; *cernit istas rationes quarum visione fit beatissima.*

Or tutto questo non conviene che all' anima ragionevole, ammessa alla visione beatifica di Dio nel cielo. Sant' Agostino non potea dunque esprimersi in un modo più esplicito e più chiaro, per farci conoscere che, *nel celebre passaggio*, non ha affatto parlato della *visione delle idee nelle ragioni eterne come essendo parte e condizione d' ogni anima umana su questa terra*. Ecco dunque quanto Malebranche e i suoi fanatici discepoli sieno nel vero, nel credersi fondati a sostenere, per questo passaggio, che la dottrina malebranchiana *della visione delle idee in Dio in questa vita* è una dottrina antica, professata da' Padri della Chiesa e dal medesimo sant' Agostino. Veramente Giansenio e la sua scuola non hanno in una maniera più sfacciata abusato dei testi di sant' Agostino.

Si trova però quest' altro passaggio nelle *Ritrattazioni* di sant' Agostino: *Riprovo in quei libri (i Soliloqui) d' aver detto nella mia preghiera a Dio*: « *O Dio, che non avete voluto ammettere che le anime pure alla conoscenza del vero;* » *dappoichè ci ha di molti uomini che non son puri, e che tuttavia conoscono molte cose vere* (1).

Or il nostro panegirista del Malebranche, ricordando queste parole di sant' Agostino, si esprime così: « Si dee dunque far capitale di *questa ritrattazione* di sant' Agostino, rapporto alle restrizioni per le quali

---

(1) « In his libris non approbo quod in oratione dixi: « Deus qui « nisi mundos verum scire noluisti; » responderi enim potest: mul- « tos etiam non mundos multa scire vera (*Retract.*, lib. I, c. 4). »

questo Padre, nel suo celebre passaggio sulle idee, non accorda la vista delle idee nelle ragioni eterne che alle anime sante e pure. »

Questa ripresa del nostro avversario si riduce a questo: « Sant' Agostino *ha ritrattato* egli stesso *le restrizioni per le quali, nel suo celebre passaggio sulle idee, non accorda la vista delle idee nelle ragioni eterne, che alle anime sante e pure.* Dunque *in questo passaggio*, egli non ha parlato che *della vista delle idee nelle ragioni eterne* a cui partecipa ogni anima ragionevole senza essere nè *santa* nè *pura;* cioè ogni anima ragionevole, al tempo di questa vita. Dunque per sant'Agostino l'anima umana non riceve affatto da' sensi nè dall' insegnamento le idee delle cose, nè le porta scolpite in sè stessa dalla sua nascita, neppure se le forma essa stessa, ma le vede di continuo *nelle ragioni eterne di Dio*, le vede coll'occhio dell'intelligenza fisso in Dio; e la dottrina del Malebranche, *che noi vediamo in Dio tutto ciò che noi conosciamo dell'essenza e della natura delle cose*, è, alla lettera, la dottrina di sant'Agostino; e perciò anche è una dottrina fondata sopra una grande autorità. »

Ma tutta questa argomentazione si volge sopra un fatto compiutamente falso; perchè è compiutamente falso che sant'Agostino *abbia ritrattato egli stesso le restrizioni, per le quali, nel suo celebre passaggio sulle idee, non accorda la vista delle idee nelle ragioni eterne che alle anime sante e pure.* Eccone la pruova:

Questo grande Dottore nelle sue *Ritrattazioni* egli stesso indica i vari luoghi delle sue opere, nei quali

si trova ogni proposizione inesatta o erronea *che egli ritratta*. E quando una tale proposizione condannabile si trova ripetuta nel medesimo senso in gran numero di luoghi, l'umile Dottore la riprova per mezzo di una formola generale come la seguente: « Intendo di disapprovare questa locuzione DOVUNQUE la si incontra ne' miei scritti ([1]). » Se *nel suo celebre passaggio sulle idee* avesse dunque parlato nel senso medesimo come nei *Soliloqui*, della *necessità della purità onde l'anima possa conoscere il Vero*, avrebbe secondo il suo costume, notificato questa proposizione come ugualmente erronea nei due luoghi. Ma non avendola riprovata che nei *Soliloqui* solamente, *in his libris*, e non già *nel celebre passaggio* del libro delle LXXXIII *Quistioni*, è chiaro che sant'Agostino non l'ha riconosciuta erronea che nel primo di questi luoghi, e non già nel secondo. È chiaro che la stessa dottrina non ha nei due passaggi lo stesso senso, nè la stessa importanza. È chiaro che ne' *Soliloqui*, avendo parlato del Vero in generale, sant'Agostino ha riconosciuto che non è esatto il dire che Dio *non riserba che alle anime pure la conoscenza di questo Vero*, poichè si vede che, per il mezzo della tradizione e dell'insegnamento sociale, le verità generali, formanti la base della ragione umana, sono, in questa vita, conosciute da tutti, pure dagli *impuri*. Ed ha ben fatto di ritrattare questa dottrina manifestamente falsa. Ma

---

([1]) « Hoc recolendum UBICUMQUE ista elocutio in meis libris invenitur (*Retract*, lib. I, c. 4). »

che *nel celebre passaggio delle idee* il sublime Dottore, non avendo parlato che della vista delle idee nelle ragioni eterne di Dio di cui godono le anime ammesse, dopo morte, alla visione beatifica di Dio, ed avendo affermato che la santità e la purità è una condizione *sine qua non* per fruire di questa visione: il che è una gran verità, sant'Agostino non ha avuto alcuna ragione di ritrattare *queste restrizioni*, e non le ha in alcun modo ritrattate. È chiaro che la ritrattazione del passaggio dei *Soliloqui* non ha niente che fare col *celebre passaggio sulle idee*, e che *non bisogna tenerne alcun conto* nella spiegazione di questo passaggio. È finalmente chiaro che l'autore semirazionalista si è miseramente ingannato nel giudizio di questo testo.

San Tommaso, che evidentemente comprese sant'Agostino un po' meglio de' nostri semirazionalisti, poichè sapeva a mente tutti i suoi scritti, e vi ha attinto una gran parte della sua scienza, è totalmente della nostra opinione. « Che poi, egli dice, per sant' Agostino, solamente l'anima *santa* e *pura*, e non già ogni anima ragionevole, qualunque sia il suo stato, sia atta alla *visione delle cose nelle ragioni eterne*, è chiaro che sant'Agostino in questo passaggio non ha affatto parlato, nel senso di Platone, della vision terrestre dell'anima ragionevole, ma della vision celeste propria delle ANIME DE' BEATI [1]. » Ecco che è chiaro. Ma

---

[1] « Quod Augustinus non sic (sicut Platonici intellexerit, omnia « cognosci in rationibus æternis, patet per hoc quod ipse dicit « in *libro* LXXXIII *Quæstionum*, quod rationalis anima, non omnis

tra breve riparleremo di questo ragguardevole luogo dell'angelico Dottore.

Sicchè per san Tommaso *il celebre passaggio di sant'Agostino sulle idee* non ha alcun rapporto colla dottrina *filosofica* delle idee; ed i nostri semirazionalisti nell'ostinarsi a trovare in questo passaggio la teoria del Malebranche sulle idee, sono così colpevoli che i neoplatonici del decimo terzo secolo, ostinantisi a trovarvi la teoria di Platone sullo stesso suggetto.

§ 16. Si confuta un altro argomento del semirazionalismo, in favore del preteso malebranchianismo di sant'Agostino. — Quest'argomento fonda sull'ignoranza della bella distinzione, stabilita da san Tommaso, sulle due maniere onde l'anima vede nelle RAGIONI ETERNE. — Magnifico passaggio di questo Dottore che spiega sant'Agostino con sant'Agostino. — Lo stesso santo Agostino ha spiegato nello stesso modo la sua dottrina sulle idee. — Comento sopra questa spiegazione. — Due conseguenze importanti che ne derivano. — Riepilogo della filosofia di sant'Agostino. — Il semirazionalismo, facendone il precursore del Cartesio e del Malebranche, ha rovinato sè stesso.

« Ma, riprende l'autore che combattiamo, sant'Agostino non ha egli detto altrove nei termini i più chiari: Che anche in questa vita ogni anima ragionevole non vede le verità immutabili che *nella luce della ragione eterna*, che le è *sempre presente*, per quanto

---

» et quæcumque, sed quæ sancta et pura fuerit, asseritur *huic* » *visioni* esse idonea; sicut sunt ANIMÆ BEATORUM (I part. q. 84, » art. 5). »

la ne può ricevere? (1) Or il Malebranche non dice che questo. »

Certo, questa bella parola si trova diffatti in santo Agostino. Ma non ha essa per niente il significato ed il valore che il Malebranche ed i suoi seguaci pretendono di darle. Quello che ha ingannato tutti questi *sublimi* filosofi, rispetto al vero senso di questa parole di sant' Agostino, come pure rispetto al vero senso del suo *celebre passaggio sulle idee,* è di avere ignorato, oppure d' avere messo da parte la bella distinzione che ha fatto san Tommaso sulle due maniere diverse, onde l' anima umana può conoscere le cose *nelle ragioni eterne.* Distinzione d' immensa importanza che il Dottore angelico ha esposto nel modo il più chiaro, segnatamente all'occasione del *celebre passaggio* del suo gran maestro, sulle idee, e che essa sola pone una gran voragine tra la dottrina di sant'Agostino ed i sogni fantastici del Malebranche e della sua scuola.

« Quando si richiede, dice san Tommaso, se è vero che *l'anima umana conosce tutto nelle ragioni eterne,* bisogna attentamente considerare che ci ha due maniere diverse di *vedere una cosa* IN *un' altra.* La prima di queste maniere è quando si vede una cosa in un' altra *come in un oggetto conosciuto;* la seconda maniera è quando si vede una cosa in un'altra *come nel principio o mezzo della conoscenza.* Così per esempio diciamo ugualmente, *io vedo delle*

---

(1) « Præsens est eis, quantum id capere possunt, lumen Æternæ « Rationis, ubi hæc immutabilia vera conspiciunt (*Retract*, lib. I, « c. 4). »

figure IN *questo specchio*, e *vedo degli oggetti* NEL *sole.* Ma se in questi due casi il modo di esprimersi è lo stesso, la significazione è diversa. Quando diciamo *io veggo delle figure* IN *questo specchio*, abbiamo in animo di dire che vediamo veramente queste figure rappresentate nello specchio, che abbiamo dinanzi gli occhi. Ma quando diciamo *veggo degli oggetti* NEL *sole*, intendiamo di dire che vediamo questi stessi oggetti PER MEZZO del sole, o PER MEZZO della luce del sole. Perciò dunque quando si dice che l'anima umana, in questa vita, *vede tutto* NELLE *ragioni eterne*, ciò vuol dire che l'anima vede le cose IN queste ragioni, nella seconda maniera, cioè come *nel principio* o *nel mezzo di questa visione*, oppure *in virtù* della luce del vero sole, *per* il vero sole, che è Dio.

« Molto più ancora che il dire che quaggiù l'anima umana vede tutto nelle *ragioni eterne*, quando pure non si trattasse che di questa visione indiretta, è una maniera di esprimersi rigorosamente esatta. Perchè è *per mezzo della partecipazione alle ragioni eterne* che l'anima umana conosce tutto; perchè la stessa luce intellettuale che è in noi non è altro che una certa rassomiglianza della luce increata, a cui noi partecipiamo, ed in cui sono rinchiuse le ragioni eterne. Per questo si legge nel salmo: *Chi ci mostra il bene? Il lume del vostro volto, o Signore, è segnato ed impresso sopra di noi;* cioè che è per questo suggello della divina luce, dimorante in noi, che il tutto ci è manifesto. Ma non ne segue che vediamo le cose nelle ragioni eterne, pure nella *prima maniera*, come *in un oggetto conosciuto. Questa maniera di veder le cose*

nelle ragioni eterne non ha luogo che dopo questa vita, e non conviene che a' beati del cielo, i quali, vedendo Dio faccia a faccia, veggono tutto in Dio come in uno specchio [1].

« Or quando nel passaggio sulle idee (che abbiamo più su letto p. 146), sant'Agostino ha detto che *si conosce tutto nelle ragioni eterne e nella verità immutabile,* non ha già voluto dire, segue a dire san Tommaso, che mo *al presente,* vediamo *le stesse ragioni eterne;* non ha già parlato di questa vita, ma della futura, dove solamente, vedendo il medesimo Dio, noi vedremo le stesse ragioni eterne. Il che è chiaro per la conchiusione di questo medesimo passaggio in cui sant'Agostino ha formalmente detto *che non è dato già ad ogni anima ragionevole,* ma solo all'anima santa

---

(1) « Cum quæritur: Utrum anima humana in rationibus æternis « omnia cognoscat, dicendum est quod aliquid *in aliquo* dicitur « cognosci dupliciter. Uno modo sicut in *obiecto cognito,* sicut ali« quis videt in speculo ea quorum imagines in speculo resultant; « et hoc modo anima *in statu præsentis vitæ* non potest videre « omnia in rationibus æternis; sed sic in rationibus æternis cogno« scunt omnia Beati qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo « dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio: « sicut si dicamus quod in sole videntur ea quæ videntur per so« lem; et sic necesse est dicere quod anima humana omnia co« gnoscat in rationibus æternis per *quarum participationem* « *omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod* « *est in nobis, nihil aliud est quam* QUÆDAM PARTICIPATA SIMI« LITUDO LUMINIS INCREATI *in quo continentur rationes æternæ* « Unde in psalmo dicitur: «Quis ostendit nobis bona? Signatum est « super nos lumen vultus tui, Domine.» Quasi dicat: per ipsam « sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur (1, p. « q. 84, a. 5). »

e pura di godere di questa visione, e che quest'anima sola ne è capace; or quest' anima non è che quella de' beati.

« I platonici, dice sempre san Tommaso, sostenevano che la sola participazione delle idee basta per ottenere la conoscenza delle cose. Ma non è già così che sant'Agostino ha inteso ciò che ha detto della conoscenza delle cose *nelle ragioni eterne.* Dappoichè è un fatto che, per ottenere la conoscenza delle cose materiali, il lume intellettuale che è in noi non è affatto sufficiente, ma che abbiamo pure bisogno delle specie intelligibili (immagini) che noi riceviamo dalle stesse cose. Sicchè, sant'Agostino non ha detto che abbiamo la conoscenza delle cose materiali, solo per la partecipazione *alle ragioni eterne;* il che sarebbe stato un cadere negli errori di Platone [1]. »

Ecco in che modo san Tommaso ha spiegato sant'Agostino per lo stesso sant'Agostino, al passaggio della quistione sulle idee. Ecco la bella e grave distin-

---

[1] « Quia præter lumen intellectuale, in nobis exiguntur species « intelligibiles a rebus acceptæ, ad scientiam de rebus naturalibus « habendam, ideo *non per solam participationem rationum æter-* « *narum* de rebus materialibus notitiam habemus; sicut platonici « posuerunt: « Quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam « habendam. » Quod autem Augustinus *non sic intellexerit omnia* « *cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili veritate*, « QUASI IPSÆ RATIONES ÆTERNÆ VIDEANTUR, patet per hoc quod ipse « dicit (in lib. LXXXIII *Quæst.* q. 46): Quod rationalis anima non « omnis et quæcumque, sed quæ *sancta et pura* fuerit, asseritur « illi visioni (scilicet rationum æternarum) *esse idonea*, SICUT SUNT « ANIMÆ BEATORUM (I, p. q. 84, a. 5). »

zione che il *sublime* Malebranche ha voluto ignorare, per poter fondare sopra sant'Agostino (che ha parlato della visione de' Santi in cielo) il suo sogno *d'ogni anima umana che vede tutto in Dio su questa terra*, e fare del più grande de' teologi un visionario, un illuminato. Ecco dunque i fanatici ammiratori del Malebranche anticipatamente convinti da san Tommaso d'ignoranza, semplice o affettata, del vero senso della dottrina di sant'Agostino.

Ci ha di più, è lo stesso sant'Agostino che ha dato questa interpretazione della sua dottrina sulle idee. « Bisogna credere, ha egli detto, che a cagione della natura che il suo Autore le ha creato, l'anima intelligente, naturalmente soggetta alle cose intelligibili, vede queste cose IN *una certa luce incorporea*, NELLO STESSO MODO che l'occhio della carne vede tutte le cose materiali giacenti intorno a lui NELLA *luce corporea*, poichè è stato creato capace di ricevere questa luce e che è naturalmente atto a subirne le impressioni [1]. »

Dunque, siccome l'abbiamo distesamente spiegato nella *Tradizione*, anche per sant'Agostino la visione spirituale rassomiglia perfettamente alla visione materiale. Lo spirito è in certo qual modo l'occhio dell'anima e l'occhio è lo spirito del corpo. L'occhio vedendo, per mezzo della *luce corporea*, oggetti corpo-

---

[1] « Disponente Conditore, ita condita est intellectualis mentis na« tura, ut ista videat IN quadam luce incorporea: QUEMADMODUM « oculus carnis videt quæ IN hac corpore a luce circumadiacent, cu« ius lucis capax et eidem congruens creatus est *(loc. cit.)*. »

rali, se ne forma in sè un'immagine, spogliata d'ogni materia e, secondo l'espressione di san Tommaso, una *immagine spirituale* che trasmette alla sua *fantasia;* perchè vedere è ricevere in sè l'oggetto materiale senza la materia. Similmente lo spirito contemplando per mezzo della *luce incorporea* le immagini spirituali che gli hanno fornito i sensi, se ne forma in sè una concezione spogliata d'ogni singolarità, d'ogni determinazione, una concezione *universale* che conserva in sè stesso, e quest'è l'idea. Perchè intendere *(intelligere)* non è che ricevere in sè l'oggetto *singolare* senza le sue *singolarità*. E come per sua natura l'occhio *spiritualizza* il materiale, così lo spirito per sua natura *universalizza* il singolare.

Dalle stesse parole di sant'Agostino ne deriva ancora che Dio vede le cose materiali in un modo *spirituale*, e le cose spirituali in un modo *universale*. Or egli è perchè creando l'uomo, gli ha comunicato, in certa guisa, la facoltà che gli è propria, di vedere le cose in questo modo, che l'uomo le vede, esso pure, nella stessa guisa, e che nell'esercizio di questa virtù naturale, l'uomo s'incontra colle concezioni, le idee che lo stesso Dio ha delle cose.

Siccome Dio avendo comunicato all'uomo, in una certa misura e secondo certe leggi, la sua virtù creatrice dell'uomo, l'uomo genera l'uomo e gli dà la natura umana, l'essenza umana, come le sono nelle ragioni eterne di Dio dove si trova il tipo originale e perfetto di tutte le nature e di tutte le essenze; similmente Dio, avendo comunicato all'uomo, in una certa misura e secondo certe leggi, la sua virtù crea-

trice dell'idea, l'uomo produce in sè stesso queste idee come le sono nelle ragioni eterne di Dio dove si trova il tipo originale e perfetto di tutte le conoscenze, di tutte le concezioni e di tutte le idee.

Quest'è la spiegazione chiara di queste belle parole di san Tommaso che testè abbiamo lette: « L'anima umana per la sua partecipazione alle ragioni eterne conosce tutto; perchè la stessa luce intellettuale non è altro che la rassomiglianza della luce increata a cui noi participiamo ed in cui si contengono le ragioni eterne: *Per quarum participationem (rationum æternarum) anima umana omnia cognoscit. Ipsum enim lumen intellectuale quod est in nobis, nihil aliud est quam quædam participata similitudo hominis increati, in quo continentur rationes æternæ.* »

Ma che si considerino anche bene queste due conseguenze risultanti da' principii di sant'Agostino: 1.° Come sebbene l'uomo non operi che per la virtù creatrice dell'uomo, ondo Iddio l' ha messo a parte, non lascia menomamente di generar l'uomo; così sebbene lo spirito umano non operi che per la virtù creatrice delle idee di cui Iddio lo rende partecipe, non lascia menomamente di formarsi esso pure le idee, non lascia di esserne il padre, il vero autore della sua parola interiore, del suo pensiero, il vero autore della sua parola interiore, del suo pensiero, il vero autore della sua idea. 2.° Come il dire *che l'occhio vede le cose corporali* NELLA *luce creata*, è lo stesso che dire che le vede PER la luce corporea; così il dire *che lo spirito vede le cose intellettuali* NELLA *luce increata*, è lo stesso che dire che le vede PER la

luce creata; e nell'uno e nell'altro caso la preposizione *in* non esprime affatto il luogo *dove* si vede, ma il mezzo *per* il quale si vede. Nell'uno e nell'altro caso, questa preposizione non significa che il rapporto, la condizione che avuto riguardo alla natura che gli ha dato, nella creazione, Iddio ha stabilito tra lo spirito umano, le cose intellettuali e la luce incorporea: *disponente Conditore ita, condita est intellectualis mentis natura, ut ita videat* IN *quadam luce incorporea;* ed il rapporto e la condizione che rispetto alla natura che gli dà nel formarlo, Iddio anche stabilisce tra l'occhio della carne, le cose sensibili e la luce corporea: QUEMADMODUM *oculus carnis videt quæ* IN *hac corporea luce circumadiacent, cuius lucis capax et eidem congruens creatus est.*

Ecco la vera dottrina di sant'Agostino sulle idee, e quest'è, ripetiamolo ancora, la dottrina sulle idee di san Tommaso in tutto il rigor del termine. Ecco come, secondo lo stesso santo Agostino, si deve intendere la sua visione terrestre delle idee NELLE *ragioni eterne;* vale a dire, non già IN queste ragioni come IN uno specchio, ma IN queste ragioni come PER la loro virtù. Perciò, nel modo onde il Malebranche ha inteso questa visione Agostiniana, si è messo in opposizione aperta non solo con san Tommaso, ma collo stesso sant'Agostino.

Aimè! il *sublime* Malebranche non era affatto profondo; ed il grande ed elegante scrittore francese non era molto forte, a quel che pare, nel latino cristiano, nel latino della Scrittura, de' Padri ed in particolare di sant'Agostino, in cui la preposizione IN (*in*) signi-

fica non solo lo stato *in cui si è*, ma anche la virtù *per la quale* si opera ([1]). Egli ha dunque preso queste parole di sant'Agostino: « Veggono il vero immutabile IN la luce della ragione eterna » in un senso triviale, comune, dinanzi a cui pure un allievo di sesta avrebbe indietreggiato, e non ha niente capito in sant'Agostino e neppure ha saputo capire sè stesso. Eccovi sopra che cosa si è fondato il semirazionalismo per affermare con tanta sicurezza: *Che sant'Agostino ha ristaurato le dottrine di Platone; che la famosa visione in Dio, tanto celebrata dal Malebranche, non è che la dottrina di Platone* PURIFICATA *e* PERFEZIONATA *da sant'Agostino.*

È dunque dimostrato dalla ragione che il semirazionalismo facendo di sant'Agostino il precursore del Malebranche e del Cartesio, come anche facendolo l'umile scolare di Platone non ha, neppur esso, affatto compreso le vere dottrine di sant'Agostino; ne ha falsato tutti i suoi testi, ha disconosciuto tutti i suoi pensieri, lo ha insultato, attribuendogli sistemi filosofici che non ha creato, intenzioni e sentimenti che non ha avuto, dottrine alle quali è stato estraneo o che ha ritrattate, e triviali errori d'ogni specie che ha combattuto.

Or sia per ignoranza e per leggerezza, sia per necessità della sua causa e per mala fede, che il semirazionalismo abbia così maltrattato il più grande ge-

---

[1] « IN Deo meo transgredior murum. Hi IN curribus et hi IN « equis. — IN Belzebub demonia eiecit. — Omnia possum IN eo « qui me confortat, etc., etc. »

nio del cristianesimo ed abusato della sua autorità, rimane sempre che con ciò s'è da sè stesso *abbattuto*. Perchè niun sistema filosofico può durare tre giorni, da che si è lasciato convincere che non può essere gradito che agli spiriti ignoranti o leggeri, o che non ha che il falso per base e che non può difendersi che per mezzo d'un dogmatismo sfacciato, per mezzo della menzogna e della calunnia.

PARTE SECONDA.

SAN TOMMASO.

CAPITOLO I.

Dell'importanza e dell'autorità della filosofia di san Tommaso.

§ 17. La svergognatezza è l'eccesso della follia. — Modo insolente onde il semirazionalismo ha giudicato san Tommaso; egli non l'ha nominato il più grande de' teologi che per credersi nel diritto di farlo passare pel più piccolo de'filosofi. — In san Tommaso il filosofo è inseparabile dal teologo; il deprimerlo come filosofo, è menomarlo ed abbassarlo come teologo. — In quali circostanze e perchè Dio ha dato san Tommaso alla Chiesa. — Carattere eminentemente filosofico degli scritti teologici di questo dottore, confirmato da lui stesso. — Ingiustizia di contrastargli la supremazia, anche nelle scienze naturali.

Il supremo grado della follìa non è già lo smarrimento d'ogni ragione, ma è la perdita d'ogni pudore. L'uomo che non arrossisce si avvicina assai più alla bestia, è assai più pazzo dell'uomo che non ra-

giona affatto; ed il cinismo è un sintomo più pericoloso del delirio.

È cosa dolorosa il dirlo; ma è una verità per quelli che hanno occhi per vedere ed orecchi per intendere, che il semirazionalismo a presso a poco non è altro che questo. Perchè se il modo onde ha giudicato il più venerato dei Padri della Chiesa, sant'Agostino, è, siccome l'abbiam veduto, l'eccesso della follìa, il modo onde ha giudicato il più celebre de'Dottori della Chiesa, san Tommaso, è il colmo dell'impudenza.

Ei pare che lo stesso nostro avversario abbia alquanto dubitato del torto immenso che si è dato, osando criticare san Tommaso, dappoichè ecco lo strano preambolo col quale ha messo mano a questa critica, ed ha sperato di farsela perdonare dagli ignoranti, usati a prestargli fede sulla sua parola: « In san Tommaso, dice egli, bisogna distinguere il filosofo dal teologo. La teologia si innalza con lui ad una altezza impareggiabile: non ci ha alcun teologo più grande di san Tommaso; ma la sua autorità, come filosofo e come fisico, è molto inferiore. In filosofia, discepolo a vicenda di Aristotile e di sant'Agostino, tenta di conciliare la loro dottrina. Ed è manifesto che il sistema di Aristotile, pure emendato da san Tommaso, non merita affatto una fede cieca; e qui *siam liberi nelle nostre critiche* e nella nostra scelta. Non credo adunque di *mancare* affatto *di rispetto* a quella gran mente, discutendo la sua teoria della conoscenza. »

Più innanzi vedremo in qual misura, fuori d'ogni misura, *abbia il nostro Aristarco usato di questa li-*

bertà di criticare san Tommaso, discutendo la sua teoria sulla conoscenza. Per ora dobbiamo far vedere che questo corto preambolo, spogliato delle forme d'una politezza molto dubbia o affettata, onde il suo autore l'ha ornato, rinchiude tanti errori storici quante sono le parole, ed il grado della dimenticanza delle convenienze vi è al livello del numero degli errori.

Dapprima lo stesso elogio che il nostro critico fa qui di san Tommaso è un insulto; perchè è chiaro che non l'ha proclamato *il più grande de'teologi* che per aver il diritto di dirlo il più piccolo di tutti i filosofi. San Tommaso *filosofo* è ciò che maggiormente annoia ed incomoda il semirazionalismo; ne è anco il flagello il più terribile, perchè è il flagello di tutti gli errori. Non è dunque che per torsi dinanzi san Tommaso, filosofo, che il semirazionalismo fa un ponte d'oro a san Tommaso teologo. Non gli concede il primo grado nella sacrestia che per aver miglior fortuna di detronizzarlo nella scuola. Gli è questo il proverbio dei Romani: « Che sia promosso, purchè sia rimosso: *Promoveatur, ut amoveatur.* » La lode non è qui che per far ricevere l'ingiuria, ed il colpo dell'incensiere non è che per giustificare lo schiaffo.

In secondo luogo san Tommaso è per contrario il solo tra i Dottori cristiani in cui *non bisogna distinguere affatto il teologo dal filosofo;* diffatti sin qui non era mai stato ciò detto ed ancor meno fatto. In san Tommaso è il filosofo eminente che è l'eminente teologo, com'è il grande teologo che è il grande filosofo. Questi due uomini sono uniti in lui in una unità tanto intima e perfetta, che non sono che un

tutto indivisibile e che, in conseguenza, *non bisogna affatto distinguere.*

« Il nome di san Tommaso, » ha detto il signor Jourdain, una dalle celebrità della scuola semirazionalista, ma scrittore coscienzioso non men che cristiano sincero, « il nome di san Tommaso non appartiene affatto solamente alla Chiesa, e la filosofia può anco rivendicarlo. La SOMMA DELLA TEOLOGIA *è un'opera di ragione* come *un'opera di fede.* La scienza vi è accanto della religione *a cui essa porge le sue dimostrazioni e le sue formole*, e che dal canto suo allarga i campi della scienza. In nissun luogo le verità accessibili all'intendimento, e che sono in certo modo la base su cui il cristianesimo posa i suoi insegnamenti soprannaturali, non sono state mai esposte con più ampiezza, verità e solidità (*Filosofia di san Tommaso,* t. I, p. 14). »

Una tale testimonianza, come che sia di un laico, non è men giusta ed importante.

In terzo luogo è vero *che con lui la teologia si è innalzata ad una altezza impareggiabile,* ma ciò avviene perchè è il teologo che ha maggiormente preso dal quinto dei *Luoghi teologici,* LA RAGION FILOSOFICA, e che ha dato alla teologia non solo la Scrittura e la Tradizione, ma anco la ragion naturale e la filosofia per sostegno.

Il Dio che veglia alla conservazione del cristianesimo, la più grande delle sue opere, e che non lo mette a pruove sempre nuove senza concedergli la forza di sopportarle e i mezzi di uscirne vincitore, come mandò gli antichi Padri per difenderlo parti-

colarmente contro gli eretici, ha creato san Tommaso per vendicarlo particolarmente dagli attacchi de' filosofi. « Non era più l'idolatria grossolana dei Greci e dei Romani, dice un celebre storico, che sant'Agostino ebbe a combattere nella sua *Città di Dio*, ma erano i nemici i più valenti ed i più nascosti. Il maomettismo, nato dalle eresie greche, cercava d'insinuare il veleno per mezzo dei filosofi arabi. Il giudaismo rabbinico, riparatosi nelle tenebre del *Talmud*, vi componeva di continuo novelle favole per giustificare il deicidio de' loro padri. Il manicheismo, nascosto sotto nomi e abiti diversi, continuava sempre il suo progetto satanico di far ricadere sopra Dio stesso la causa d'ogni male, e di far un obbligo per l'uomo di commetterne. Ed il manicheismo, il *Talmud* ed il *Corano* fanno una legge a' loro seguaci di odiare, di combattere e di esterminare il cristianesimo per ogni mezzo possibile. Inoltre, i difensori della Chiesa, i figli di san Domenico e di san Francesco, si trovavano al contatto co' capi de' Tartari, coi Brami dell'India, coi Lama del buddismo, coi mandarini della Cina, altrettanti eserciti nemici o per lo meno stranieri.... In cotal tempo san Tommaso d'Aquino, per essere pronto a tutto ciò che può accadere, leva, dinanzi alla città santa, un baluardo in cui i forti d'Israele troveranno le armi generali per la difesa e l'assalto, aspettando che il tempo ne faccia conoscere le speciali (ROHRBACHER, *Storia della Chiesa*, lib. 74 tom. XVIII). » Or, questo baluardo innalzato da san Tommaso per la difesa e la gloria della Chiesa, è il modo tutto speciale con cui ha, nei suoi scritti im-

mortali, trattato la filosofia e la teologia, cioè la filosofia da teologo e la teologia da filosofo, ciò che nissuno de' Dottori cristiani avea fatto dinanzi a lui, almeno con uguale successo e felicità.

Ci ha dapprima la *Somma contro i gentili,* in cui san Tommaso, a cagione della nuova specie di nemici della Chiesa, meno eretici che filosofi e pagani, si è segnatamente occupato di provare la *ragionevolezza* della credenza cristiana. E come i Padri che l'aveano preceduto, l'aveano dimostrata perfettamente conforme alle rivelazioni divine, san Tommaso l'ha dimostrata perfettamente conforme anche alla ragione umana: ed ecco per qual sublime esordio il *gran teologo* si rivela, in questo libro, un gran filosofo.

« Il fine, lo scopo d'ogni cosa, dice egli, è il bene. Per ciò vediamo nelle arti, che una governa l'altra, e che quella è arte-principe, a cui spetta il fine dell'altra. Quindi la medicina domina la farmacia e le comanda; perchè la sanità, onde la medicina si occupa, è il fine di tutti i medicamenti che la farmacia prepara. Gli è lo stesso dell'arte del piloto rispetto a quella del fabbricare le navi, e dell'arte del capitano, rispetto a quella dell'armaiuolo. I pratici in quelle arti che dominano le altre, prendono il nome di Dotti. Ma siccome questi artisti che conseguono il fine di certe *cose particolari* non raggiungono il fine universale di tutte le cose, perciò son detti *Dotti in tale o tale branca....* Ed il nome assoluto di Dotto è dato solamente a quello la cui considerazione si applica al fine dell'universo, perchè questo fine dell'universo ne è anche il principio. Da

ciò, secondo il filosofo (Aristotile), è proprio del dotto di considerar le cause le più alte.

« Or, il fine ultimo d'ogni cosa è quello che si è proposto il suo autore ed il suo motore. Il primo autore e motore dell'universo è l'intelligenza. Bisogna dunque che il fine ultimo dell'universo sia il bene dell'intelligenza. Or questo bene è la verità. Bisogna dunque che la verità sia il fine ultimo di tutto l'universo, e che la sapienza insista specialmente su questo fine e sulla sua considerazione. Ed ecco perchè la divina Sapienza, rivestita di carne, testimonia d'essere venuta in questo mondo per manifestazione della verità (*Joan.*, XVIII).

« Lo stesso filosofo (Aristotile) stabilisce che la prima filosofia è la scienza della verità, non d'una verità qualunque, ma di quella che è sorgente d'ogni verità, di quella cioè che risguarda il principio d'essere di tutte le cose, in guisa che la sua verità speciale è il principio d'ogni verità, perchè la disposizione delle cose è tale nella verità come nell'essere. Ora spetta allo stesso agente di sostenere l'uno de' contrari e di confutare l'altro. Perciò, come la medicina opera la sanità ed esclude la malattia, parimente, come è proprio del DOTTO di meditare la verità, principalmente per rispetto al primo Principio, similmente gli spetta di combattere la falsità contraria (*Summa contra gentiles*, lib. II, cap. I; questo capitolo è intitolato: *Qual è l'ufficio del dotto?*) »

Or un teologo, che incomincia con una tale dottrina, non si annunzia egli nel tempo medesimo un grande e profondo filosofo, che si propone di confer-

mar sempre più la scienza teologica, per mezzo di quello che la scienza filosofica offre di più solido e di più sublime? Poi san Tommaso continua nei seguenti termini:

« Noi possiamo disputare contro gli ebrei per mezzo dell'antico Testamento, e contro gli eretici per mezzo del nuovo; ma i maomettani ed i pagani non ammettono nè l'uno nè l'altro. È dunque necessario di far ricorso alla *ragione naturale*, a cui tutti sono obbligati di aderire, *ma che è difettiva nelle cosè divine....* (*ibid.*, c. II). Del resto, esaminando qualche, verità, dimostreremo quali sono gli errori che esclude e come la verità *dimostrabile* concorda colla legge della religion cristiana.... (c. VIII). Proponendoci dunque di conseguire, *per mezzo della ragione*, ciò che la ragione umana può discoprire in Dio, ci si presenta: primieramente, la considerazione di quello che conviene a Dio in sè stesso; secondariamente, il modo con cui le creature procedono da lui, e l'ordine delle creature verso lui come verso il loro proprio fine (*ibid.*, c. VIII). »

Ecco dunque il disegno di questa magnifica opera; ma ecco anche che san Tommaso non vi tratta di teologia che filosofando; ecco che *non innalza* la scienza sacra *ad una altezza impareggiabile* che per mezzo della filosofia; ed eccolo che egli stesso c'insegna che la sua teologia ha preso dalla sua filosofia in gran parte la sua solidità ed il suo splendore, e che se è vero, come l'è verissimo, *che non ci ha teologo più grande di san Tommaso*, è perchè non ci ha filosofo più grande di lui. Come dunque sarebbe vero ciò che

il semirazionalismo proclama: *Che bisogna distinguere in san Tommaso, il filosofo dal teologo,* e che, *come filosofo e come fisico*, la sua autorità, è MOLTO INFERIORE tra i dotti?

Noi non ci fermeremo affatto per far rilevare l'ingiustizia e la sfacciataggine del semirazionalismo, facendosi qui il tristo eco di tutti i nemici delle glorie del cattolicismo, per iscreditare san Tommaso *fisico* e contestargli la sua superiorità incontrastabile, pure nelle scienze naturali. Dappoichè, siccome lo sanno coloro che hanno seriamente studiato san Tommaso, questo gran genio, questo principe della filosofia, ha letto con tanta facilità e felicità nella natura materiale, quanto nella natura spirituale, e ne ha veduto e rivelato al mondo le ragioni le più secrete, i misteri i più profondi di cui nissuno, prima di lui, avea pure sospettato l'esistenza. Le sue teorie sulla materia, la sua origine, i suoi stati, le sue abitudini, le sue condizioni; e sui corpi, la loro essenza, la loro natura, le loro simpatie e le loro leggi, sono state da sei secoli le vere teorie, i principii immutabili d'ogni scienza *fisica*, a cui bisogna sempre ricorrere, a cui si è in realtà fatto ricorso, ai nostri giorni, ammettendoli sotto nomi nuovi, dopo di averli rigettati con tanta leggerezza, messi in ridicolo sotto gli antichi nomi; e noi sfidiamo tutti i semirazionalisti del mondo di provarci che san Tommaso *fisico* sia stato una *sol volta* smentito dalle moderne scoperte della scienza, nella astronomia, nella geologia, nella chimica, nell'anatomia e in tutti i rami della storia naturale.

§ 18. Il genio filosofico di san Tommaso risplende particolarmente nella Somma della teologia. — Analisi di questo libro immortale. — Alcuni esempi del modo filosofico onde vi espone le quistioni teologiche. — La specialità di questo lavoro è che il cristianesimo vi apparisce sommamente ragionevole. — Ed è perciò che l'eresia e l'empietà lo temono e lo screditano. — Con ciò fanno esse sapere al semirazionalismo quant'è inconseguente, affermando: Che l'autorita' di san Tommaso filosofo non è sì grande che l'autorita' di san Tommaso teologo.

Ma l'opera in cui il genio filosofico di san Tommaso si mostra in tutto il suo splendore, è la sua *Somma della teologia*, il libro il più sublime, il più sorprendente, il più utile, il più compiuto, il più perfetto che sia uscito dalla mente dell'uomo, perchè la Bibbia è l'opera della mente di Dio.

In questo libro immortale che non ha mai lasciato d'essere un oggetto d'ammirazione e di venerazione universale nella Chiesa di Dio, san Tommaso ha riepilogato, è vero, tutta la santa Scrittura, tutti i Concili, tutti i Padri, tutti gli scrittori ecclesiastici; ma egli ha riepilogato anche tutti i filosofi antichi per farsene come tanti ausiliari contro i filosofi del suo tempo, o per dirizzarli o per combatterli. Vi ha messo tutte le dottrine della vera filosofia al servizio della vera teologia, ed ha fatto di questo libro unico un corso completo di queste due scienze e la più perfetta enciclopedia del vero sapere.

Nell'esposizione dello stesso dogma cristiano, vi prende i vocaboli nella considerazione comune, non v'impiega che espressioni chiare e schiettamente de-

finite, vi mette dei principii certi, e per mezzo di ragionamenti i più giusti ed i più stabili, ne deduce le conseguenze le più evidenti con una esattezza matematica. Vi mette in bando ogni digressione inutile, ogni idea vaga, ogni termine dubbio, ogni cicaleggio, come anche ogni frase vuota ed ogni espressione boriosa. « È un esercito in battaglia che marcia contro l'inimico, e che non si cura d'impacciarsi d'un corredo inutile; le idee ne sono cotanto nette, lo stile sì naturale, che si può facilmente tradurlo a parola nelle lingue moderne; egli mette in tutto l'insieme un ordine perfetto, che rischiara le quistioni le une per le altre, compresovi il supplemento, che è stato estratto da' suoi *Comenti* sul IV libro delle sentenze. »

La *Somma* di san Tommaso rinchiude in seicento e dodici *Quistioni*, ed in quattro mila *Articoli*, lo scioglimento di più di dieci mila difficoltà. E tuttavia, in questo lungo corso di discussioni e di ammaestramenti, il metodo, come lo stile, vi è inalterabile. È dunque la stessa chiarezza, la stessa lucidezza, la stessa precisione e la stessa forza. *Questo buon Omero* della scienza *non sonnacchia mai.* Quest' astro del mondo intellettuale non impallidisce mai. Ques'atleta fortissimo di Dio non pruova mai la debolezza e languori della mente dell' uomo. Non mai teologo si è levato più alto, ma anche non mai filosofo è stato più costantemente nel vero, nè più grande, nè più luminoso, nè più fermo. In guisa che non sai quale de'due devi ammirare di più nello autore di questo libro prodigioso, o il teologo, rischiarato da' più sfa-

villanti splendori della fede, oppure il filosofo, cinto dall'armatura la più ferma del ragionamento.

Parlando, a mo' d'esempio, della creazione della prima donna, ei dice: « Dio non l'ha già tratta dal capo dell'uomo, onde non la si pensi d'essere superiore all'uomo; Dio non l'ha neppure formata dai suoi piedi, onde l'uomo non si credesse nel diritto di dispregiarla e di trattarla da schiava; ma l'ha formata d'una costa tolta dal seno dell'uomo, per far comprendere all'uomo che la donna è sua compagna e che gli è uguale per diritto e per natura. » Poi il gran Dottore soggiugne questo: « La quarta ragione di questa singolare creazione è sacramentale o misteriosa; ed è perchè, nella prima Eva, che esce dal seno del primo Adamo addormentato a' piedi d'un albero, Iddio ha voluto, come lo ci ha rilevato san Paolo, figurare, sin dal principio del mondo, il grande ed ineffabile mistero della seconda Eva, la Chiesa, che dovea uscire un giorno dal seno del secondo Adamo, Gesù Cristo, morto sulla croce. »

Si vede adunque, che san Tommaso, per una ragione attinta nella rivelazione divina, ha fondato la spiegazione del mistero della creazione della donna sopra tre ragioni filosofiche, tratte dall'ordine naturale ed umano.

Nello stesso modo ha tratto tutti i misteri, tutti i dogmi, tutte le leggi, tutti i riti augusti del cristianesimo. Come che san Tommaso li stabilisca sull'autorità infallibile della parola di Dio, *trasmessa* o *scritta*, e come l'è sempre stata intesa e spiegata per l'organo infallibile della Chiesa,

non pertanto li circonda di tutte le dimostrazioni puramente razionali, di tutti gli argomenti d'analogia e di convenienza che ha *egli solo* ed egli il *primo* saputo discoprire nelle profondità delle nature divina ed umana, cioè nell'ordine filosofico. Negli scritti di san Tommaso, il teologo mostra al filosofo la verità rivelata, ed il filosofo mette alla disposizione del teologo tutti i lumi che si possono ottenere dalla ragion naturale.

Niun Padre, niun teologo ha meglio di san Tommaso provato la verità del dogma della creazione del mondo dal nulla. Nelle sue mani, questo primo dogma, il dogma fondamentale d'ogni scienza e d'ogni religione, è una verità matematica, è una verità innalzata all'ultimo grado dell'evidenza, a cui la ragione non può negare il suo consenso senza rinnegare sè stessa. Or bene, egli ha ottenuto questo immenso risultato per mezzo di cinque invincibili argomenti filosofici, fondati sulla natura dell'Assoluto, dell'Infinito, del Finito, dell'Essere per sè e dell'Essere da un altro, e dell'Ordine [1].

A' dogmi, come quello dell'augusta Trinità e dell'Incarnazione, de'quali è impossibile di dare pruove filosofiche *dirette, a priori* e *ab intrinseco*, ha egli somministrato pruove filosofiche *indirette, a posteriori ab extrinseco*, ma per modo chiare, solide, perentorie, ne ha sì ben dimostrato le basi, i motivi, le

[1] Questi argomenti sono stati da noi sviluppati nella nostra xv Conferenza *Sulla creazione*, tom. II *Della ragione cattolica*.

analogie, le convenienze, la necessità, l'opportunità e la loro conformità perfetta colla ragione che anche la ragion del filosofo, e molto più la ragion del cristiano, lungi dal provar pena e dal credersi umiliata, si trova onorata e felice di ammetterle.

È anche per mezzo delle ragioni filosofiche che, sebbene ne spieghi i misteri, ha dimostrato la *razionabilità*, la convenienza, la dignità dell'istoria della creazione, come la si trova nella Scrittura; di tutti i riti, di tutte le cerimonie religiose, di tutta la legge di Mosè, e di tutti i Sacramenti cristiani, specialmente dell'augusto sacramento dell'Eucaristia, che ha anticipatamente difeso in un modo trionfante contro tutte le obbiezioni puramente filosofiche, tratte dalle proprietà della sostanza e degli accidenti, dell'idea del tutto e delle parti, della natura de' corpi, della loro dimensione, della loro figura e dello spazio che occupano [1], obbiezioni per le quali gli eretici filosofi ed i filosofi eretici avrebbero più tardi tentato di scrollare la verità di questo prodigio ineffabile della potenza e dell'amore di Dio verso dell'uomo [2].

---

[1] Vedi il partito che abbiamo cavato da queste dimostrazioni del Dottore angelico, per confutare tutte le difficoltà e tutti i sofismi de' nostri filosofi increduli contro l'augusto mistero dell'Altare, nella XIX Conferenza, t. III *Della ragione cattolica*.

[2] Vedi specialmente l'*Uffizio* e la *Messa del Santissimo Sacramento*, che san Tommaso compose per ordine di papa Urbano IV. Non ci ha nulla di più bello, nulla di più solido di questo lavoro; non mai dogma cattolico è stato cantato in istile più sublime, nè esposto con più precisione e chiarezza. Tutta la teologia e tutta

In una parola, nelle due *Somme*, per mezzo del suo sguardo di AQUILA DELLA SCIENZA, vide, prevenne tutte le difficoltà che, nella successione de' tempi, la ragione avrebbe potuto opporre a tutti ed a ciascuno de' misteri, dei dogmi e delle leggi della religione cristiana, sul terreno della filosofia; e per mezzo della sua luce e della sua potenza, d'ANGELO DELLE TERRESTRI INTELLIGENZE ne ha fatto anticipatamente giustizia, li ha stritolati, annientati. In guisa che, come l'abbiam fatto noi stessi nelle nostre *Conferenze sulla ragione cattolica e la ragion filosofica*, solo con questi due libri immortali, scritti or sono seicento anni, si possono confutare tutti gli errori della filosofia incredula de' nostri giorni. Gli è questo un vasto arsenale d'armi ben brunite e tutte pronte, dove tutti i Dottori cattolici, tutti i difensori del cattolicismo che si sono succeduti ne' sei ultimi secoli sino a noi, sono andati e vanno sempre ad armarsi per combat-

---

la filosofia del mistero vi sono ornate di tutte le grazie della poesia. Tutti gli inni, i responsori, le antifone, l'orazione ed in particolare le lezioni del secondo notturno e l'inno *Lauda Sion*, sono veri tratti di genio di cui ogni parola rivela al tempo medesimo nel loro autore, il gran poeta, il gran teologo e soprattutto il gran filosofo dell'Eucaristia. Perciò san Bonaventura, che lo stesso pontefice avea anche incaricato dello stesso lavoro, nel sentire san Tommaso leggere al papa il suo capolavoro, si fece a lacerare tutto quello che avea scritto sullo stesso suggetto, ed esclamò: « Santo Padre, contentatevi di quello che avete udito. È sublime! è perfetto! Fra Tommaso ha veramente scritto sotto l'inspirazione dello Spirito Santo. Un angelo non avrebbe saputo meglio parlare di questo grande mistero. »

tere i falsi filosofi ed assicurare il trionfo della vera religione ([1]).

Perciò dunque, mentre la gloria de' Dottori che precedettero san Tommaso è d'aver provato che il cristianesimo è *credibile*, quella del Dottore angelico è di averlo per giunta renduto manifestamente *ragionevole*. Siccome la specialità di sant'Agostino è d'essere il filosofo teologo, così la specialità di san Tommaso è di essere il teologo filosofo del cristianesimo. Noi l'abbiam detto al principio di questo lavoro, e qui lo ripetiamo ancora: san Paolo ha stabilito il dogma, sant'Agostino l'ha svolto, e san Tommaso è quegli che l'ha rigorosamente dimostrato, *per quanto* è dimostrabile. San Paolo, divinamente inspirato, ha dato la rivelazione, sant'Agostino la teologia, ma è san Tommaso che ha dato la filosofia della religion cristiana: e se san Paolo è stato l'apostolo per eccellenza, sant'Agostino il teologo per eccellenza, san Tommaso è il filosofo per eccellenza di questa religione. In guisa che la teologia di san Tommaso deve particolarmente alla sua filosofia il suo carattere proprio, la sua gloria speciale, il suo immenso splendore e la sua stabilità. Come dunque si ardisce dire che *l'autorità di san Tommaso è molto inferiore come filosofo?*

San Girolamo parlando di sant'Agostino ha detto: « Tutti i cattolici l'amano, e, ciò che è anco più glo-

---

([1]) È per cagione degli studi lunghi e profondi (di quattordici anni) che i Domenicani fanno in san Tommaso, che il loro ordine è sempre stato ed è l'ordine il più ortodosso. il depositario fedele della *scienza* cattolica, uno dei più forti baluardi e de' posti avanzati i più importanti della cittadella della Chiesa.

rioso per lui, tutti gli eretici lo detestano. » A san Tommaso è toccato in sorte quest' ultima gloria del Dottore africano. « Togliete via san Tommaso, ed io distruggerò la Chiesa: *Tolle Thomam et Ecclesiam dissipabo,* » diceva un grande eresiarca del decimosesto secolo. Questa bestemmia, lo riconosciamo, è tanto assurda, che empia. Dappoichè la Chiesa non è già fondata sopra san Tommaso, ma SOPRA SAN PIETRO (*Matth.*, XVII), e se san Tommaso non avesse vivuto, la Chiesa non sarebbe meno stabile. Tuttavia non si può fare a meno di vedere, in questo voto infernale l' importanza che la stessa eresia attribuisce a san Tommaso, e quanto a'suoi occhi è grande il peso dell' *autorità* di questo Dottore. Or dite francamente, è egli come filosofo teologo, oppure come teologo filosofo, che san Tommaso è sì terribile all'eresia? La teologia di san Tommaso non è già una teologia sua propria, una teologia nuova; ma è la teologia della Chiesa, è la teologia che prima di lui tutti i Padri della Chiesa avevano professata, insegnata e difesa, ed è per questo che la teologia tomistica è sommamente cattolica. Ciò che adunque questa teologia ha di nuovo in san Tommaso e di proprio di san Tommaso, sono le dimostrazioni ragionevoli onde l' ha arricchita, è il metodo matematico onde l' ha rafforzata, sono le forme filosofiche onde l' ha rivestita, e dinanzi a cui non ci ha sofisma che possa reggere, non ci ha errore che non sparisca come nuvola dinanzi al sole [1]. Ecco quello che l'e-

---

[1] L'ultima delle quattro famose proposizioni dell' Indice, onde il razionalismo ha fatto non ha guari tanto rumore, è concepita

resia e l' incredulità temono soprattutto in san Tommaso, e quello che le dispera e le mette in furore. E la congiura di tutti gli eretici e di tutti gli increduli contro la *scolastica* di san Tommaso, congiura che, dal principio del protestantismo sino a' nostri giorni, non ha mai lasciato d'essere in vigore, e dove s'è tanto imprudentemente macchiato il razionalismo sedicente cattolico; questa congiura, lo ripetiamo, è meno diretta contro la teologia che contro la filosofia di san Tommaso. Ecco dunque che il semirazionalismo riceve una formale smentita per parte di tutti i nemici medesimi del cattolicismo, rispetto alla sua affermazione tanto ardita: *Che l' autorità di san Tommaso filosofo non è affatto sì grande che l' autorità di san Tommaso teologo.*

---

così: IL METODO di cui SAN TOMMASO, san Bonaventura e GLI ALTRI SCOLASTICI si sono serviti, non conduce affatto al razionalismo, e non è stato affatto cagione che, nelle scuole contemporanee, la filosofia sia caduta nel razionalismo e nel panteismo. Perciò non è affatto permesso d' incolpare QUESTI DOTTORI E QUESTI MAESTRI di ESSERSI SERVITI DI QUESTO *metodo*, soprattutto in presenza dell'APPROVAZIONE o almeno del silenzio della Chiesa. Or questo biasimo formale, per parte della congregazione dell' Indice, rispetto all'imprudenza o alla leggerezza con che un autore tradizionalista ha criticato, sebbene con molto più di discretezza che non l' ha fatto il semirazionalismo ad ogni momento e in tutti i suoi scritti, il *metodo scolastico* di san Tommaso, non è egli una nuova APPROVAZIONE, aggiunta all'APPROVAZIONE antica e costante che la CHIESA ha dato a questo *metodo?* Non è egli una nuova consacrazione di san Tommaso sotto il punto di vista filosofico?

CAPITOLO II.

Approvazioni, grandezze e glorie della filosofia di san Tommaso.

§ 19. Anche la parte filosofica della Somma di san Tommaso è stata dichiarata prodigiosa dal sommo Pontefice. — San Tommaso salutato come MAESTRO PER ECCELLENZA, non solo come teologo, ma anche come filosofo; magnifiche testimonianze dategli dall'antica Sorbona, per questo doppio titolo. — Solenni approvazioni che l'intera dottrina di san Tommaso ha ricevuto, per parte de' Papi e dei Concili. — Nissun Dottore ha goduto, presso i dotti, una riputazione più costante e più universale di san Tommaso. — Ingiustizia del semirazionalismo d'averne fatto un deplorabile filosofo.

Quando nell'anno 1283 si trattò della canonizzazione di san Tommaso, taluno oppose a papa Giovanni XXII: *Che la vita di sán Tommaso non era stata illustrata da miracoli*... « Voi siete in errore, riprese incontanente il sommo pontefice. Fra Tommaso ha operato tanti prodigi quanti articoli ha scritto nella *Somma*. Ci ha quivi sufficienti miracoli per canonizzarlo [1]. »

---

[1] *Tot fecit miracula, quot scripsit articulos.* Queste parole di Giovanni XXII sono riferite dal Gersone (*Vita di san Tommaso*).

Or, dei tremila articoli contenuti in questa celebre opera, appena un quarto è puramente e semplicemente dogmatico; i due altri mila sono quasi puramente e semplicemente filosofici e contengono l'ONTOLOGIA, la TEOLOGIA detta *naturale*, la COSMOLOGIA, la PSICOLOGIA e la MORALE; e sebbene questi vari rami della filosofia sieno mirabilmente innestati sul dogma cristiano, tuttavia non lasciano di esservi trattati di una maniera filosofica, e non lasciano, noi lo ripetiamo, di formarne un corso compiuto di filosofia, che cammina accanto della teologia, e che le serve di sostegno, di lume ed anco sovente d'appoggio. Il sommo Pontefice dichiarandosi, non come Dottore particolare, ma come dottore universale della Chiesa, in un affare come la canonizzazione di un santo, che si approssima tanto alla purità del culto, dove alcun cattolico non può contestare al Papa l'inspirazione divina, e dichiarando che, senza distinzione, tutti gli articoli della SOMMA di san Tommaso sono altrettanti miracoli, ha dunque dichiarato che la sua filosofia è tanto miracolosa quanto la sua teologia. Come dunque san Tommaso *non sarà egli così gran filosofo come è grande teologo?*

Finalmente, san Tommaso comparendo in scena fra i dotti, nel gran teatro dell'università di Parigi, maestra allora del mondo, vi trovò IL MAESTRO DELLE SENTENZE, Pietro Lombardo, in possesso del titolo di MAESTRO *della teologia*, e Aristotile in possesso del titolo di FILOSOFO, O DI MAESTRO DELLA FILOSOFIA. Ma appena comparvero agli occhi attoniti della dotta gente i maravigliosi *comenti* di san Tommaso sul *maestro delle sentenze* e sopra Aristotile e le due *Somme*, l'am-

mirazione universale di tutto ciò che il mondo avea di grande, in fatto di sapere, tolse con entusiasmo a Pietro Lombardo e ad Aristotile i loro titoli di *maestro* e li riunì tutti e due nella persona dell' umile figlio di san Domenico. Da quel momento, è san Tommaso che, tanto in filosofia quanto in teologia, fu il maestro per eccellenza, l'oracolo di tutti i dotti, di tutte le scuole, di tutte le accademie, di tutte le università, di tutte le comunità religiose [1].

Noi pensiamo di non oltrepassare per niente i limiti esprimendoci così; perchè non siamo che l' eco delle voci le più solenni e le più autorevoli, in fatto

---

[1] Tutti gli ordini religiosi, ed in particolare quelli che furono fondati nel decimosesto secolo e ne' seguenti, come gli ordini dei Teatini, de' Somaschi, de' Barnabiti, de' Gesuiti, de' Crociferi, degli Scolopi, de' Filippini, di san Vincenzo di Paolo e di san Liguori sono obbligati, in forza delle loro costituzioni, di seguire la dottrina e il metodo di san Tommaso. Gli stessi Francescani, fedeli alla tradizione della profonda stima che il lor *Dottore serafico* ebbe per la dottrina di san Tommaso, sebbene abbiano dottrine speciali loro proprie, su certi punti, non lasciano tuttavia nel rimanente di seguitare san Tommaso: e l'affetto veramente cordiale che erasi stabilito fra i due grandi ordini di san Domenico e di san Francesco fin dal loro nascere, non è stato mai alterato, con tanto vantaggio ed edificazione della Chiesa di Dio.

I tre più grandi teologi de' tempi moderni, il Bellarmino, il Suarez ed il beato cardinal Tommasi, teatino; questi grandi Dottori chiamati, ciascuno, con sì gran ragione, il martello degli eretici non sono divenuti quello che sono stati, che per essersi nutriti di san Tommaso e di aversi assimilata la sua dottrina. È risaputo che, particolarmente il Suarez, onorato dalla santa sede del titolo di *Dottore esimio*, non ha fatto che comentare la *Somma* di san Tommaso, senza eccettuarne, bene inteso, la *parte filosofica*.

di scienza. Dapprima è l'antica università di Parigi. il corpo il più dotto che mai sia stato al mondo.

La Sorbona nella sua lotta contro lo stabilimento de' religiosi mendicanti, incontrò sempre fra i suoi più terribili avversari fra Tommaso. Tuttavia appena essa ne seppe la morte inaspettata, avvenuta in Fossa-Nova, nella campagna di Roma, si affrettò di rendere un solenne omaggio al genio dell'umile religioso, nella seguente lettera che il rettore di quella celebre università indirizzò, in nome di tutti i maestri, al capitolo generale dell'ordine di san Domenico, riunito a quel tempo in Lione: « Afflitti per l'*immensa* perdita che ha fatto la Chiesa e che gitta la *scuola di Parigi* nella più crudele amaritudine, abbiamo voluto in questo giorno unire i nostri gemiti ed i nostri troppo giusti dolori. Chi ci darà la voce e le lamentazioni di Geremia per ritrarre lo sbalordimento incredibile che ha dapprima colpito tutti gli animi e il dolore che ha penetrato nel più profondo de' nostri cuori? Appena abbiamo forza di parlare per il colpo che ci ha trafitti; l'attaccamento e l'amore comprimerebbero le nostre parole se la nostra mortale angoscia non ci sforzasse a dire che, secondo il grido pubblico e rapporti troppo certi, IL VENERABILE DOTTORE fra Tommaso d'Aquino è stato chiamato da questa all'altra vita. In che modo potrem noi investigare per qual segreta ragione la divina Provvidenza abbia permesso che questa STELLA MATTUTINA *che gittava un sì gran chiarore nel mondo* o, per meglio dire, che questo SOL LUMINOSO *che presiedeva al giorno* abbia sì presto ritirato i raggi suoi? Sarebbe contro ragione

il pensare che il suo splendore si è spento o che si è eclissato cessando d'*illuminare la Chiesa.* Noi sappiam certamente che il Creatore non aveva dato al *mondo* questo gran Dottore, *per un effetto speciale di sua bontà*, che per un tempo; e tuttavia, se è permesso di fondarsi sull' autorità degli antichi filosofi, parca che la divina Sapienza l'avesse collocato quaggiù per spiegare *i prodigi i più oscuri della natura.* » (JOURDAIN, *Filosofia di san Tommaso*, tom. II, pag. 7). L'onorevole autore dal quale abbiamo tolto questo prezioso documento ha detto (*ivi*, pag. 6) che non l'ha riferito che come pruova *dell'immensa autorità che san Tommaso avea acquistata come filosofo e come teologo.* Del resto è il pensiero che domina in questo documento; e ciò che è anco più notevole: per l' antica Sorbona, Iddio avrebbe mandato su questa terra san Tommaso, *per spiegare i prodigi, più oscuri della natura;* cioè che il Dottore d'Aquino era il principe di tutti i Dottori, specialmente come interprete delle leggi e dei fenomeni dell'*ordine naturale*, in una parola, come filosofo. Ma secondo il modo tanto facile onde un cotal membro della moderna Sorbona ha parlato di san Tommaso, filosofo, e che contrasta singolarmente col linguaggio tanto rispettoso ed entusiastico dell'antica Sorbona per un sì grand'uomo, si direbbe che il nostro secolo, tanto penetrante, come è noto, ha discoperto in questo *sole luminoso* imperfezioni e macchie, che i secoli passati, tanto rozzi, come anche è noto, non vi avrebbero saputo conoscere.

Ma l' antica università di Parigi non si stette a questo per rispetto alle testimonianze del sublime sa-

pere e della grandezza scientifica di san Tommaso. Questo illustre corpo, alcuni giorni dopo di avere scritto la lettera testè arrecata, essendosi riunito coi canonici della Chiesa parigina, sotto la presidenza del vescovo di quella città, suo decano, e del vescovo di Vienna per dar sentenza in un modo solenne e ufficiale sulla dottrina di san Tommaso[1],dichiarò concordemente: «Che san Tommaso dev'essere chiamato IL PIU' PURO ED IL PIU' RISPLENDENTE LUME DELLA CHIESA, IL DOTTORE PER ECCELLENZA, LA FONTANA LA PIU' LIMPIDA, LO SPECCHIO SENZA MACCHIA DELLA STESSA SORBONA; IL CANDELABRO MISTERIOSO, LA GRANDE FIACCOLA ACCESA NEL MONDO, affinchè coloro che camminano nelle vie della teologia possano essere rischiarati da' suoi raggi, e ragguardare senza noia al sole della sua scienza, della sua vita e della sua fama; l'ASTRO IL PIU' SPLENDIDO, ed IL SOLO MAESTRO che non ha mai detto nè scritto la menoma cosa CONTRARIA ALLA FEDE ED A' BUONI COSTUMI.»

Papa Innocenzo VI, nel suo panegirico di san Tommaso, ha detto: «La dottrina di questo Dottore fra tutte

---

(1) « Has inter, Parisiensis (academia) cum panegyrin aliquando « celebrasset, suumque episcopum decanum, cunctosque Ecclesiæ « parisiensis canonicos, cum viennensi episcopo, ad proferendam « de sancti Thomæ doctrina sententiam convocasset, eum SPLENDIDUM « CLARUMQUE ECCLESIÆ LUMEN appellavit; DOCTOREM, FONTEM, CLARISSIMUM ILLIUS UNIVERSITATIS SPECULUM, INSIGNE CANDELABRUM, ACCENSAMQUE FACEM, cuius luce collustrentur omnes, quotquot, per sacræ theologiæ semitas incedunt: vitæ, famæ, scientiæque eius « iubar clarissime intueantur; SPLENDIDISSIMAM STELLAM, DOCTOREM « PRORSUS INCLITUM, qui neque scripserit, neque dixerit, aliquid unquam quod, aut fidei aut bonis moribus sit adversum (RIBADENEIRA S. J. *Flos Sanctorum; Vita s. Thomæ*). »

le dottrine (eccetto la dottrina de' Libri santi), è quella che ha la maggior precisione nelle parole, il miglior metodo di elocuzione, MAGGIOR VERITA' NELLE SENTENZE, ed è di tale natura, che CHIUNQUE L'HA SEGUITA NON È MAI USCITO DAI SENTIERI DEL VERO E CHIUNQUE L'HA COMBATTUTA È STATO SEMPRE SOSPETTO (1). » Che i nostri temerari critici di san Tommaso non dimentichino mai queste ultime parole del gran pontefice.

Urbano V comanda « che si debba abbracciare e rimaner fedele alla dottrina di san Tommaso, perchè la è una dottrina VERA E CATTOLICA (2). »

Giovanni XXII, quello stesso pontefice che vide *nella Somma di san Tommaso tanti miracoli quanti ne sono gli articoli*, disse anche: « Noi non dubitiamo affatto che san Tommaso non sia glorioso in cielo, poichè la sua vita è santissima, e che EGLI SOLO HA PIU' ILLUMINATO LA CHIESA CHE TUTTI GLI ALTRI DOTTORI INSIEME. S' impara più studiando ne' suoi libri un anno *che* per tutta la vita *studiando in tutti gli altri Dottori* (3). »

---

(1) Papa Innocentius VI, in quadam eius panegyri, ait: « Huius « sapientiam Doctoris, MAGIS QUAM ALIAS (canonica excepta) habere « proprietatem verborum, dicendi modum, VERITATEM SENTENTIA- « RUM, eumque modum, ut *quicumque sit hunc secutus, nun-* « *quam semitam veritatis exorbitarit, quicumque oppugnaverit* « SEMPER SUSPECTUS FUERIT (IDEM, *ibid.*). »

(2) « Urbanus V iubet *amplectendam sequendamque s. Thomæ* « *doctrinam* TANQUAM VERAM ET CATHOLICAM (ID., *ibid.*). »

(3) « Quia ipse *plus illuminavit Ecclesiam* QUAM OMNES ALII « DOCTORES; in cuius libris plus proficit homo, uno anno, *quam* « *in aliorum doctrina* toto tempore vitæ suæ (TOURNON, *in Vita*). »

Il sommo pontefice Pio V nella bolla, per la quale ha posto san Tommaso nel primo posto de' Dottori della Chiesa accanto di sant'Agostino, di san Girolamo, di sant'Ambrogio e di san Gregorio, ed ha ordinato che la sua festa fosse celebrata colla liturgia *de' Dottori*, ha detto queste memorande parole: « Ed è perchè il santo Dottore (Tommaso), egli pure HA ILLUMINATO LA CHIESA, ha distrutto UN' INFINITA' D' ERESIE, ed è perchè dopo di essere stato onorato del culto de' santi, egli ha *per la forza della sua dottrina*, abbattuto gli eretici di tutti i tempi posteriori [1]. »

Ma come l'autorità de' sommi pontefici non è pei nostri avversari infallibile, così opporremo loro quella de' concili generali, la sola che dicono di ammettere. Ed è manifesto che è nel fondarsi sulla dottrina filosofica di san Tommaso *sull' anima*, che il concilio ecumenico di Vienna, in Francia, « ha detto anatema contro chiunque abbia ardimento di negare che l'anima intellettiva è la forma sostanziale del corpo umano [2]. »

Il concilio di Firenze, presieduto da Eugenio IV, per la riunione de' Greci, ed il concilio di Trento, nei LORO CANONI E LORO DECRETI non hanno fatto CHE

(1) Pius V. ait: « Sanctum hunc doctorem Ecclesiam illuminasse, « infinitas hæreses destruxisse, et, postquam in sanctorum nume- « rum censeri cœpit, ævi quoque posterioris hæreticos suæ vi « doctrinæ convicisse (*Bulla s. Pii V, apud* RIBADENEIRA). »

(2) « Si quis animam intellectivam esse formam substantialem cor- « poris humani negare præsumpserit, anathema sit (LABBÉ, t. IX, « *Concil.*). »

TENERE ESATTAMENTE LA DOTTRINA DI SAN TOMMASO [1]. E qui non bisogna dimenticare che il celebre cardinale Bessarione, uno de' Padri di quel concilio di Firenze, e la più bella gloria della Chiesa greca di questi ultimi tempi, a cagione delle sue vaste cognizioni e della sua somma pietà, chiamò allora « san Tommaso IL PIU' SANTO DI TUTTI I DOTTI, ED IL PIU' DOTTO DI TUTTI I SANTI, » e che il cardinale Toledo, non meno celebre, per gli stessi titoli, non s'inspirò che dai sentimenti del concilio di Trento per dire: « Senza voler offendere gli altri (Padri e Dottori della Chiesa), affermo che san Tommaso solo mi basta per tutti [2]. » Dappoichè è noto che, a questo grande concilio, la più augusta, la più santa e la più dotta assemblea che siasi mai riunita nel mondo, erasi anticipatamente convenuto che tutte le difficoltà che sarebbero sorte all'occasione della discussione de' dogmi, combattuti da' nuovi eretici, doveano essere disciolte secondo i principii e le dottrine di san Tommaso; e che in conseguenza la sua *Somma* ebbe l'onore unico, non mai dato ad alcuna altra opera de' Padri, di essere collocata a fronte del libro degli Evangeli, come l'eco il più fedele, il comento il più sicuro delle dottrine del Vangelo [3].

---

[1] « Quod ipsum Concilii florentini, cui præsedit Eugenius IV, « et ultima œcumenici tridentini auctoritate confirmatur: hæc enim « s. Thomæ doctrinam, suis in canonibus atque decretis accurate « secuti sunt (RIBADENEIRA). »

[2] « Pace aliorum dixerim: Unus divus Thomas est mihi instar « omnium (TOURNON, *in Vita*). »

[3] PALLAVICINI, *Storia del Concilio di Trento.*

Or che si ponga ben mente: in questi elogi, che alcun sapiente non mai n'ebbe di simiglianti, tutti questi grandi ed augusti personaggi, tutti questi pontefici e questi concili non hanno mai diviso *in san Tommaso il filosofo dal teologo*; hanno essi in certo modo canonizzato nel suo insieme tutta la sua dottrina, la sua filosofia come la sua teologia.

Diffatti sono sei secoli che la filosofia di questo sublime Dottore è stata, come la sua teologia, considerata nella Chiesa come la pietra di paragone del Vero in queste due scienze. Con san Tommaso si è avuto sempre ragione; contro san Tommaso si è avuto sempre torto. Il vero filosofo, come il vero teologo, non è stato che colui che ha camminato fedelmente sulle orme di san Tommaso; quegli che se n'è allontanato non è stato considerato che come un falso filosofo o un falso teologo; o almeno, come un filosofo o un teologo SOSPETTO. Nissun dotto al mondo non ha mai adunque goduto, come filosofo e come teologo, un' autorità più grande, più universale, più costante, più incontrastabile e più contrastata... Ma siamo in errore, perchè si è trovato un sacerdote abbastanza intrepido per protestare contro la testimonianza concorde in favore di san Tommaso, di tutto quello che, da sei secoli, ci ha avuto nel mondo e nella Chiesa di più grande, di più imponente, di più autorevole, di più venerando e di più venerato, e per far udire il suo ghigno isolato nel mezzo di questo melodioso concerto de' secoli, nel gridare: san Tommaso, il più grande di tutti i teologi, non è che un filosofastro.

perchè *come filosofo la sua autorità è molto inferiore a quella di teologo.*

Sì, per questo sacerdote ([1]) san Tommaso non è *che un povero filosofastro;* perchè abbiamo sentito questo sacerdote, che afferma CHE IN FILOSOFIA *san Tommaso, discepolo ora di Aristotile ed ora di santo Agostino, vuole* (dunque non ha riuscito!) *conciliare la loro dottrina; e che è manifesto che il sistema di Aristotile,* PURE CORRETTO DA SAN TOMMASO, *non merita affatto una fede cieca: e qui noi siamo liberi nelle nostre critiche e nella nostra scelta. Non credo adunque di mancare affatto di rispetto a quella gran mente, nel discutere la sua teoria sulla conoscenza.* Or l'asserire questo d'un filosofo, è un deprimerlo, impiccolirlo, un farlo discendere all'ultimo grado, è un umiliarlo. E dobbiamo qui confessare che finora non abbiamo mai incontrato in alcun luogo, *negli scritti degli eretici e degli increduli,* niente di più temerario contro san Tommaso. Per buona fortuna non ci ha in questa critica una sol parola che sia fondata.

([1]) Non è però italiano.

§ 19. Si condanna la pretensione del semirazionalismo di credersi libero d'attaccare la teoria della conoscenza di san Tommaso, sotto pretesto che non appartiene che ad Aristotile. — Varietà e ricchezza del sapere di san Tommaso. — Dell'età di venticinque anni è stato riputato il più grande fra i dotti; commovente lotta di umiltà tra lui e san Bonaventura, sulla quistione di sapere chi dei due dovesse occupare la cattedra di Alberto Magno. — Ristretto della vita e de' lavori di san Tommaso. — Si dimostra che ha ricevuto la sua scienza dall'alto; testimonianza del Fleury. — Dove ha preso il Dottore angelico il suo argomento perentorio contro i manichei e lo scioglimento delle difficoltà filosofiche che si possono fare contro l'Eucaristia. — Il BENE SCRIPSISTI DE ME, THOMA; La scienza di san Tommaso, rifermata da prodigi. Il semirazionalismo si mostra troppo difficile, rifiutando d'ammettere una simile scienza, senza discuterla.

Ma innanzi di provare la falsità storica di questa asserzione decisiva della scuola semirazionalista: Che in *filosofia san Tommaso non è stato che il discepolo or di sant'Agostino ed ora di Aristotile*, dobbiamo far giustizia della pretensione di questa scuola di *credersi libera di rigettare il sistema di san Tommaso,* sotto pretesto che non è che il *sistema di Aristotile, corretto da lui*, e di *potere*, essa, *discutere la teoria della conoscenza di san Tommaso, senza mancare di rispetto a quella grande anima.*

Dapprima è opinione generale e costante di tutti gl'istorici di san Tommaso che non ha egli acquistato il suo immenso sapere per mezzo di studi lunghi e faticosi, ma che l'ha ricevuto dall'alto. Ed eccone le pruove, alle quali è impossibile di opporsi.

San Tommaso sapeva a memoria: 1.° *tutta* la santa Scrittura e i suoi più celebri interpreti; 2.° *tutti* i Padri della Chiesa, greci e latini; 3.° *tutti* gli scrittori ecclesiastici che l'aveano preceduto; 4.° *tutti* i filosofi pagani e cristiani ed i loro comenti, il che comprende almeno la bagatella di quattro in cinquecento immensi volumi in foglio. Infatti egli non scriveva mai, e *dettava* nel tempo stesso, sopra suggetti i più svariati e i più difficili, a tre o quattro secretari che la sua comunità religiosa gli manteneva, e che lo seguivano dovunque per raccogliere e notare sulla carta tutti i suoi pensieri [1]. Quando egli dettava non fu mai veduto leggere un solo libro, consultare un solo autore, entrare in una sola biblioteca. Sicchè avea egli la sua biblioteca in lui; egli era una biblioteca ambulante. Fu in questo modo che egli compose i suoi *Commentari* sul *Maestro delle sentenze* le sue due *Somme* e la sua CATENA veramente AUREA (*Catena aurea*) *sui quattro Evangeli,* che non è che la scelta dei più belli pensieri de'Padri e dei comentatori greci e latini sopra ogni parola degli Evangelisti, concatenati con una mirabile arte [2]. Or come avrebbe egli *dettato* tali opere, in cui sopra ogni

---

(1) « Erant ei subinde tres, subinde quatuor amanuenses, quibus ille, de materiis difficillimis æque ac diversissimis dictabat (RIBADENEIRA). »

(2) È anco a memoria, e mentre giaceva sul suo letto di dolore, che ad istanza de' religiosi di Fossa-Nova, dove fu sorpreso dalla sua ultima malattia, dettò la sua interpretazione del *Cantico dei Cantici* che la morte gli impedì di compire *(In vita)*.

branca del sapere sono citati da lui un numero infinito di autori con una rara fedeltà, se mentre dettava non li avesse avuti tutti presenti alla sua memoria, nel più bell'ordine e colla più grande chiarezza, come tanti libri, aperti avanti a'suoi occhi?

San Tommaso non visse che quaranta nove anni; ma di venticinque anni a ea già riposto nella sua mente quest' immensi e preziosi tesori di tutte le scienze. Perchè a quest'età avea già dato i suoi maravigliosi *Comenti sopra tutte le opere di Aristotile*, eccetto i suoi libri sulla *poesia*, sulla *rettorica* e sull'*istoria degli animali*. A quest'età avea già fama d'essere il più gran filosofo e il più gran teologo della Sorbona, la quale tuttavia contava nel suo seno i più gran filosofi ed i più gran teologi dell'universo. In guisa che divenuta vacante la cattedra di teologia di questa celebre università per la promozione di Alberto Magno, suo titolare, al vescovato di Magonza, san Bonaventura, a cui toccava in sorte per diritto di anzianità, vi rinunziò di buon grado, alla presenza di tutta la Facoltà, in favore dell'umile fra Tommaso, affermando sul suo onore e coscienza che non ci avea che questo « giovine di venticinque anni che potesse succedere degnamente ad un *Alberto Magno*. »

E quanto fu gradita agli occhi di Dio, bella e commovente a quella degli uomini, la lotta d'umiltà che allora s'impegnò tra i due più grandi geni del cristianesimo: il Dottor serafico ed il Dottor angelico. Ah! i Santi non conoscono affatto i sintomi dell'interesse personale e della vanità; ed il genio indovina ed onora il genio. « Ascolta, amico mio, san Bona-

ventura diceva a san Tommaso, per calmare le inquietudini della sua umiltà impaurita, ascolta: all'età tua tu ne sai più di me. Non è già a me, ma a te che Iddio ha conceduto il privilegio di penetrare con un piede fermo in tutte le profondità della scienza sacra, e di esporla in tutto lo splendore della sua verità e della sua bellezza, per la gloria della Religione e il vantaggio della Chiesa. Per ciò è Dio stesso che ti ha scelto per occupare il primo posto; io occuperò il secondo; io sederò dopo te: *et ego ero tibi secundus;* e tutto sarà nell' ordine, tutto sarà conforme a' disegni e alla volontà di Dio. » Tutto fu inutile e non fu che dopo una celeste visione e del precetto positivo, che in virtù della santa obbedienza gliene fecero i suoi superiori, che il più sapiente fra gli uomini acconsentì di vestire le insegne de' dotti, passare pei gradi accademici che gli furono *senza esame* conferiti, e ad occupare una cattedra dalla cui altezza dovea spandere una luce sì grande nel mondo [1].

---

[1] È vero che il possesso solenne della cattedra fu per due anni a san Tommaso differito, a cagione dell'opposizione che incontrava per parte dell'università la scelta d'un individuo appartenente ad un ordine mendicante per esercitare il pubblico insegnamento; ma è anche vero che, quando tutte le difficoltà furono vinte, la Sorbona si riputò onoratissima di vedere occupata la prima delle sue cattedre da san Tommaso. Il che lo fu a tal segno che all'occasione d'un viaggio che poi fece a Napoli, nel 1273, re Carlo di Sicilia avendolovi ritenuto di viva forza perchè insegnasse filosofia in

Di quindici anni avea finito il suo corso di filosofia in Cologna; ma visse poi due anni rinchiuso in una torre, volendo i suoi parenti, per questo mezzo barbaro, impedirlo di farsi domenicano. I due seguenti anni, in cui per ordine del papa dovè subire gli esami i più rigorosi della sua vocazione, fare il suo noviziato e viaggiare da Aquino a Napoli, da Napoli a Roma, questi due anni furono perduti pei suoi studi. Quando adunque e come, se non è in modo prodigioso, ha egli potuto acquistare quell' immenso sapere che lo rese a vent'anni il più grande filosofo, e a venticinque il più grande teologo del suo tempo e di tutti i tempi avvenire del cristianesimo?

L' altra metà della sua vita la passò in insegnare a Parigi, a Napoli, a Bologna, a Roma, in viaggiare per l' Italia, la Francia, l' Alemagna e l' Inghilterra, incaricato delle più importanti missioni per parte del suo ordine e de' sommi pontefici, esercitando dovunque, con successo inaudito, il ministerio della predicazione nelle lingue delle contrade corse dal suo zelo, e di tutte le opere della carità, e soprattutto dettando il più gran numero delle sue sorprendenti opere. È dunque chiaro che in quest' ultima metà della sua esistenza, ebbe appena il tempo di spandere fuori di sè *le acque della scienza ond' era egli possessore*, che non potè darsi allo studio per acquistarne an-

quella metropoli, l'università di Parigi non lasciò mai di richiedere il *suo santo Dottore*, non tanto al capitolo generale dell'ordine, ma allo stesso papa. Però il re la vinse (FLEURY, *Storia*, lib. LXXXIII, n. 35).

cora, e che non fu sì grande per mezzi puramente umani [1].

Egli era uso di dire « che avea più imparato pregando, che leggendo. » Non dando al sonno che alcuni istanti fuggitivi, passava le intere notti in contemplazioni e nella preghiera dinanzi l'immagine di Gesù Crocifisso. Quest'era la sua biblioteca, questo era il suo studio. Col corpo in sulla terra, colla mente non parea vivesse che in cielo. Durante il giorno, ed era una delle sue pene, lo si vedea spesso rapito in estasi, suo malgrado, pure alla presenza dei più gran personaggi della Chiesa e dello Stato [2]. Diventava allora egli insensibile a tutto, come se il suo corpo fosse stato di pietra. Le sue estasi si prolungavano sovente sino a tre giorni. Ed è in questi intrattenimenti secreti con Dio che acquistava quell'abbondanza di lumi che spandeva poi nei suoi libri. Ricordiamo solamente quell'estasi celebre che ebbe un dì trovandosi in compagnia del suo superiore e di san Bonaventura alla tavola di san Luigi, re di Francia. Era rimasto per qualche tempo col gomito sulla tavola, il

[1] « Noverando solo le opere che sono certamente sue, È SORPRENDENTE che abbia potuto comporle nello spazio di circa venti anni dal suo dottorato alla sua morte, essendo venuto due volte a Parigi e ritornato in Italia. » È Fleury che ha scritto queste parole (lib. LXXXVI, n. 33), e Fleury avea le sue ragioni per non amare san Tommaso. Dunque il prodigio della scienza di questo Dottore debbe essere ben luminoso per avere strappato queste parole al Fleury!

[2] « Secundum corpus in terris, secundum spiritum in cœlis « vivere videbatur. Sæpe hærebat attonitus in extasi coram prin« cipibus et cardinalibus, quod cavere non poterat (RIBADENEIRA) »

fronte appoggiato sulla sua man sinistra, pensoso, assorto in sè medesimo e fuori di sè, quando fu veduto all' improvviso levarsi in piedi, dare un gran pugno sulla tavola, esclamando in aria di soddisfazione: *Conclusum est contra manichæos!* Il superiore volle riprenderlo di commettere cotali stranezze alla tavola ed alla presenza del re. Ma il santo re, felice, per contrario, che il santo Dottore avesse trovato, alla sua tavola ed alla sua presenza, l' argomento perentorio contro quei abbominevoli settari, mandò per un secretario e volle che san Tommaso gli dettasse incontanente quest' argomento di cui conservò lo scritto come una reliquia ( ).

(¹) *Rex amanuensem adesse jussit, qui, quæ* vir sanctus animo conceperat, protinus calamo exciperet (IDEM). Eccolo quest' argomento ristretto in poche parole: « Secondo la significazione universale del vocabolo, IL MALE è la privazione d'una cosa che un essere dovrebbe, secondo la sua natura, avere. Se l'uomo non ha ali, non è già un male per lui, perchè non è nella sua natura di averne. Ma se non ha mani, è un male per lui, perchè ogni uomo perfetto deve, secondo sua natura, averne. È a questo modo che la parola MALE è intesa presso tutti gli uomini. Ora la privazione non è già un' essenza, ma una negazione nella sostanza. Il male non è dunque affatto un'essenza reale..... Si dimanda: se ci ha un Dio, donde viene il male? Bisogna piuttosto conchiudere a questo modo: se ci ha del male, ci ha un Dio; poichè il male non sarebbe affatto senza l'ordine nel bene la cui privazione è il male. Or quest'ordine non sarebbe menomamente se Dio non fosse. Ciò che distrugge sin dalle fondamenta quest' errore de' manichei: *Che ci son cose cattive di lor natura di cui un altro Dio che il Dio buono sarebbe l'autore, e che l'esistenza del male è incompatibile coll'esistenza d'un solo Dio buono.* »

Ricordiamoci ancora che dopo qualche tempo dal possesso di san Tommaso come primo Dottore della Sorbona sorse una grande quistione fra i Dottori di quella celebre università, risguardante la *possibilità che gli accidenti del pane sussistano dopo la consacrazione, senza la sostanza del pane, nel Sacramento dell' altare.* La quistione dogmatica era qui, come si vede, mescolata colla quistione fisica sulla natura dei corpi. I Dottori non avendo potuto intendersi, deliberarono di stare al giudizio di san Tommaso e di abbracciare la soluzione che ne avrebbe dato, e che diffatti pose subito sulla carta. Ma l' umile santo, non volendo dal canto suo fidarsi de' suoi propri lumi, sopra un punto tanto grave, prima di comunicarli, collocò sull' altare quanto avea scritto; poi, prostrato colla faccia per terra dinanzi al Crocifisso, si fece a pregare col più grande fervore il divino Maestro « di fargli conoscere per un segno qualunque, se quello che avea scritto, era sì o no, la verità. » Non avea ancora finito la sua preghiera, che Gesù Cristo gli apparve visibilmente; perchè ebbe luogo un doppio prodigio alla presenza di buon numero de' suoi confratelli. Fu udita una voce dicente: « Tommaso, hai bene scritto di me; » e nello stesso tempo fu veduto il santo levarsi di terra, essere rapito e restare lungo tempo sospeso in aria [1].

---

[1] « Cum forte Parisiis ventilaretur quæstio, super accidentibus pa-
« nis post consecrationem remanentibus, s. Thomas, cui ceteri huius
« quæstionis decisionem commiserant, in papyrum conjecit ea quæ
« sibi videbantur; aræque imposuit, et fixis in effigiem Christi cruci-
« fixi oculis, efflictim rogavit, ut, si quidem vera scripsisset, probaret

elettrici), Alberto Magno vide egli pure in ispirito quella stella di Fossa-Nova e la vide sparire. Perchè all' istante medesimo che san Tommaso spirò in Fossa-Nova, il santo Vescovo fu veduto in Magonza, dal clero che gli tenea compagnia, sciogliere in pianto e singhiozzare come fanciullo che ha perduto sua madre; e costretto a manifestare la cagione d' un sì grande dolore: « Ah! si fece a gridare, Tommaso d' Aquino, mio figlio, è in questo momento morto; ed ecco spento IL GRANDE ASTRO DELLA CHIESA [1]. »

Ecco che cosa è stata la dottrina di san Tommaso, una dottrina prodigiosa che Dio stesso ha confirmato per mezzo di solenni prodigi, e che la Chiesa e la dotta gente hanno messo al coperto d' ogni ingiuria, prodigandole i loro elogi e proteggendola colla loro autorità. Questa è la dottrina che, discussa ed esaminata per sei secoli da tutto quello che la terra ha avuto di più dotto e di più autorevole, è stata dichiarata immune da ogni errore: *Nihil in ea censura dignum invenitur;* questa è la dottrina che i semirazionalisti ci dicono di non poter ammettere con *una cieca fiducia* e che hanno avuto la triste voglia di esaminare e di discutere nuovamente. In verità, questi signori sono, se non molto temerari, certo molto difficili!

---

[1] RIBADENEIRA, *Vita.*

CAPITOLO III.

—

Originalità cristiana della filosofia di san Tommaso in generale.

§ 20. Errore in cui il semirazionalismo si fonda per attaccare il sistema di san Tommaso sull'uomo: questo sistema non è già IL SISTEMA EMENDATO DI ARISTOTILE, ma una dottrina approvata dalla Chiesa. — Ancora una testimonianza non sospetta sulla origine cristiana e sull'importanza della dottrina di san Tommaso. — Temerità de' filosofi semirazionalisti di farsi giudici di questo Dottore. Dal canto loro è un dimenticare ogni convenienza ed ogni pudore letterario. — Se fossero in realtà sì grandi come sono realmente piccoli; se fossero anco tanti Bossuet, non avrebbero per niente il diritto di criticare san Tommaso, come fanno.

E che non si dica che i nostri avversari non si mostrano diffidenti, nel luogo citato, che rispetto al *sistema di Aristotile, emendato da san Tommaso*, e che è solamente *di questo sistema* filosofico che hanno detto che *non merita una fiducia cieca*. Dapprima, secondo lo vedrem tra breve, è falso che il *sistema filosofico* di san Tommaso sia il *sistema di Aristotile emendato da lui*.

In secondo luogo, sant' Agostino, filosofo, lo si deve

ricordare, ha dovuto ritrattarsi sopra vari punti; e il poco che ha scritto in filosofia ha avuto bisogno di *emendazione* e di apologia: ma san Tommaso *filosofo* non ha mai avuto nulla a ritrattare, e la sua filosofia, dopo seicento anni di esame, è stata trovata irreprensibile.

In terzo luogo, questo *sistema filosofico*, preteso di *Aristotile* ed *emendato da san Tommaso*, è alla lettera, in tutta la sua *Somma*, e particolarmente nelle quarantaquattro ultime quistioni della prima parte di questo libro immortale; più di duecento articoli, che ne contengono l'esposizione, sono stati dichiarati *egualmente miracolosi* che gli altri articoli della stessa opera, *Quot articuli tot miracula*, dal sommo pontefice Giovanni XXII; ed il concilio di Trento medesimo nel fare a quest'opera l'onore di prenderla, dopo la Scrittura e la Tradizione, per regola delle sue decisioni, non ne ha affatto eccettuato, che noi sappiamo, la parte filosofica, ma l'ha in certo modo canonizzata tutta intera.

In che modo adunque i signori semirazionalisti sarebbero scusabili nel loro scrupolo d'ammettere questo sistema con *una fiducia cieca?* Come sarebbero essi *liberi nelle loro critiche* contro *il sistema di san Tommaso*, sul quale ha posto la Chiesa il suggello della verità? Come avrebbero essi la libertà di *scegliere* il sistema opposto solennemente condannato dalla Chiesa? Finalmente come potrebbero essi discutere la *teoria della conoscenza di san Tommaso*, senza meritare il rimprovero *di mancare di rispetto a quella gran mente*, e nel tempo medesimo alla Chiesa?

Ascoltiamo anche quello che sopra san Tommaso ha detto l'autore che abbiamo tanto spesso citato; egli è un santo e dotto uomo, ma appartenente ad un ordine religioso (la compagnia di Gesù), poco simpatica per le glorie dell'ordine di san Domenico. Sicchè non può dirsi affatto sospetto di fanatismo. « San Tommaso, dice egli, ha insegnato a Parigi, a Bologna, a Roma ed a Napoli; egli illuminò colla luce dei suoi raggi, egli innaffiò coi rivi della sua profonda dottrina le accademie di quelle città. Ma nel tempo stesso che colla fama del suo sapere e col vocale insegnamento ha illustrato quelle università, egli permezzo dei suoi scritti ha riempito di luce *l' universo intero*, e per mezzo della sua dottrina ha ecclissato *tutti i Dottori del più gran merito*, come il sole spegne col suo splendore i piccoli fuochi degli astri minori.

« Il sapere di san Tommaso fu *sì grande, sì sublime, sì sottile*, sì DIVINO, che l'ha renduto il suggetto dell'ammirazione e dello stupore *anco de' geni i più sublimi*, i più perspicaci ed i più potenti. Nella teologia e nella FILOSOFIA non ci ha nulla di tanto arduo, oscuro, difficile e complicato, che san Tommaso non abbia posto in chiaro e spiegato. E per giunta egli ha fatto tutto ciò in un modo sommamente conciso, rinchiudendo in brevi periodi dottrine sulle quali *altri Dottori hanno scritto enormi volumi*, in guisa che nei suoi scritti si trovano quasi *tante sentenze quante sono le parole*. La chiarezza della sua dottrina, l'ordine, la distinzione e la connessione delle materie vi sono *sì ammirabili*, che la sua scienza, non solo apporta luce, ma *essa stessa è luce*. Perciò è facile a com-

prendere e a conchiudere che la dottrina di san Tommaso è fondata sopra una base sì solida, che nulla la potrà mai scrollare [1].

« Quegli che, studiando nei suoi libri, ha bevuto alle sorgenti della sua *sapienza*, non ha nulla a temere del veleno di alcuno errore; perchè l' acqua di questa *sapienza* non solo è chiara, limpida, pura, spogliata d' ogni elemento contrario e salutare per quelli che ne bevono, ma è il rimedio il più efficace *contro ogni sorta di veleno*. Non ci ha errore che questo santo Dottore non abbia direttamente confutato, o che non

---

[1] « Docuit sanctus Thomas Lutetiæ Parisiorum, Bononiæ, Romæ, « Neapoli earumque urbium academias sui splendoris radiis illu« stravit, reconditæ doctrinæ fluentis rigavit; neque has tantum « fama sapientiæ præsens auxit lingua, sed universum quoque ter« rarum orbem implevit penna, omnesque etiam inclitæ famæ Do« ctores instar solis minores stellarum igniculos suo lumine extin« guentis, fama obscuravit. Nam sancti Thomæ sapientia fuit adeo « illustris, adeo sublimis, subtilis atque divina ut eam ingenia, « quamvis magna, quamvis acuta, quamvis felicia, mirentur et obstu« pescant. Nihil est in omni theologia, adeo arduum, nihil in PHILO« SOPHIA tam difficile implicatumque quod ille non explicet; nihil « adeo obscurum quod non ille declaret; nihil adeo reconditum invo« lutumque quod non eruat et evolvat, et quidem methodo adeo la« conica ut totidem videantur esse sententiæ quot verba, brevibus« que periodis rem comprehendit omnem, super quæ ceteri Do« ctorum ingentia volumina condidere. Illius porro doctrinæ clari« tas, distinctio, dispositio atque connexio rerum adeo mirabilis est « ut, corpore ælucis instar, eius doctrina nonnisi lux esse videa« tur. Unde colligere est et intelligere eius doctrinam firmo secu« roque niti fundamento, nec ruinæ quodquam discrimen imminere « (RIBADENEIRA, *Vita s. Thom.* prope finem). »

possa essere confutato coi principj e colle dottrine irrefragabili che ha lasciate ([1]).

« Da ciò avviene che è tanto odioso a tutti gli eretici de' nostri tempi, e tanto caro a tutti i cattolici e a tutti i veri dotti, i quali *tutti* concordemente lo proclamano come UN BALUARDO INESPUGNABILE E LA LUCE DELLA CHIESA CATTOLICA, e lo colmano di tanti elogi che possono sembrare eccessivi, mentre *non potrà essere mai lodato tanto quanto egli merita* ([2]).

« San Tommaso è stato chiamato: IL FIORE DELLA TEOLOGIA, LA GLORIA DELLA FILOSOFIA, *l'ornamento delle scienze, la delizia delle intelligenze*, IL SERBATOIO SACRO DELLA RELIGIONE, IL SOSTEGNO DELLA CHIESA, LO SCUDO DELLA CATTOLICA FEDE, *il Dottore angelico, il martello degli eretici*, IL LUME DELLE SCUOLE, *colui che ha bevuto alle sorgenti della Divinità*, IL PIU' DOTTO DI TUTTI I SANTI ED IL PIU' SANTO DI TUTTI I DOTTI. Per

---

([1]) « Quisquis e s. Thomæ libris tanquam sapientiæ fontibus « potat, non est quod ullum virus erroris metuat. Quin et hæc ipsa « sapientiæ aqua non tantummodo limpida, perspicua, defecata, pura, « bibentibusque salutifera est, sed etiam adversus omne virus hæ« reseos medicina. Omnis namque hæresis vel ab hoc s. Doctore « fuit expresse refutata, vel principiis fundamentisque irrefragabi« libus ab eo relictis facile possit refelli (*ibid.*) »

([2]) « Hinc omnibus huius ætatis hæreticis adeo est exosus, omni« bus sapientibus et catholicis adeo acceptus; a quibus Ecclesiæ ca« tholicæ lumen et inexpugnabile columen audit: tantisque cumula« tur laudis præconiis ut eorum fere non ponatur modus, quamvis « nihil immodicum fere videri possit quod in eius laudem pro« feratur (RIBADENEIRA, *Vita*). »

modo che quegli a cui piace san Tommaso è immancabilmente un uomo che *ha fatto molto profitto* nelle scienze [1].

La quale opinione sulla dottrina di san Tommaso non è solamente di alcuni privati uomini, ma DI TUTTE LE ACCADEMIE [2]. »

Ecco ciò che san Tommaso è veramente. Che ne dite ora, signori semirazionalisti? Continuerete voi a dirvi *liberi di seguire o di rigettare le sue dottrine?* Continuerete a *credere* che potete, *senza mancargli di rispetto, discutere e criticare le sue teorie?*

Se san Tommaso non avesse sempre come sant' Agostino colta ed annunziata, in un modo esatto e compiuto, la verità, non vi sarebbe affatto permesso a voi, ecclesiastici, di rilevare e di mostrare al mondo le macchie di questo gran SOLE della Chiesa; solo vi sarebbe permesso, come san Tommaso medesimo l' ha fatto verso sant' Agostino, di scusarlo, di difenderlo, non interpretandolo che nel senso ortodosso, non lo nomi-

---

[1] Se fosse veramente così, i nostri avversari sarebbero molto da deplorare, sarebbero convinti di *non aver mai fatto il menomo profitto nelle scienze; poichè san Tommaso non piace loro affatto!*

[2] « Appellatur Theologiæ Flos, Philosophiæ Deus, scientiarum Ornamentum, ingeniorum Delicium, religionis Sacrarium, Ecclesiæ Fulcimen, catholicæ fidei Scutum, Doctor angelicus, hæreticorum Malleus, scolarum Lux, θεοδίδακτος, qui biberit ipsa fonte Divinitatis, Sanctorum doctissimus, sanctissimus Doctorum; eaque colligitur, is in scientiis profecisse cui s. Thomæ sapientia doctrinaque arriserit. Neque vero hæc tantum modo privatorum hominum de doctrina s. Thomæ sententia est, sed omnium omnino Academiarum (*ibid.*) »

nando che colla benevolenza la più rispettosa ed il rispetto il più benevolo. Non sarebbe affatto permesso, *a voi*, d'essere verso san Tommaso più severi e rigidi, di quello che san Tommaso medesimo non l'è stato verso sant'Agostino, o verso di qualunque altro delle grandi glorie del cristianesimo; perchè io vi sfido di trovare che san Tommaso siasi mai permesso, verso questi grandi uomini ed anche verso degli eretici stessi (1), una sola di quelle qualificazioni ingiuriose che vi permettete con tanta audacia e fasto contro san Tommaso: in che modo poi vi sarebbe permesso di disapprovarlo o di combatterlo, mentre tutti i dotti del mondo e la Chiesa stessa lo propongono alla vostra venerazione come il solo Dottore che sei secoli di esame e di discussione non hanno potuto un solo istante sorprendere fuori del cammino della verità, ed a cui non è stato mai potuto rimproverare la più leggera inesattezza, ed ancora meno il più piccolo errore?

Oltre a ciò, se foste veri geni da potervi misurare con lui per altezza di mente e immensità di sapere non vi sarebbe neppure affatto permesso *di discutere le sue teorie* tanto autorevoli, eccetto, come l'ha fatto Bossuet (2), per ammirarle, approfondirle e penetrar-

---

(1) « Neque mirum est s. Thomam ea cum ss. Patribus et Ecclesiæ Doctoribus usum modestia, cum vel *ipsos hæreticos modestissime alloquatur* (RIBADEN., *Vita*). »

(2) La storia ci fa sapere che il Bossuet si è formato sopra sant'Agostino, ma tenendo il metodo scolastico di san Tommaso, e come uno scolastico potente egli stesso: il che lo rese tanto terribile a' protestanti. Non si ha che a consultare la sua maschia opera,

vene; ma non mai per censurarle. Come potete voi dunque, senza rendervi odiosi e ridicoli, prendervela contro questo colosso della scienza per deprimerlo, *voi* la cui differenza — e tutti i vostri scritti lo dicono — in fatto di altezza di mente e di grandezza di sapere, non è già *del più al meno*, ma *del tutto al nulla?* Temete dunque di continuare a preferire gli stracciafogli, i distruttori della scienza al Fondatore, al Maestro, all' oracolo di ogni scienza; la vostra sapienza ignota alla sapienza ammirata da' secoli; la vostra dottrina terrena alla dottrina celeste; le vostre teorie che la Chiesa ha colpite de' suoi anatemi, alle dottrine che la Chiesa ha dichiarato irreprensibili; temete, vi dico, di continuare questa pazza impresa d' offrirè, nella vostra gretta personalità, al mondo scandalizzato per la vostra temerità e attonito per la vostra audacia, lo spettacolo de' fanciulli Lillipuzi che vogliono atterrare un gigante, delle mosche che vogliono dar morte al leone, degli insetti che vogliono oscurare la luce del sole. Temete che, come ve l' abbiamo avvertito al principio di questo capitolo, non siate creduti colpiti dal delirio dell' orgoglio e risguardati come figli dell' ignoranza; e siate certi che quello che fate non è che la dimen-

---

Difesa della tradizione de' Padri, per vedere l'immensa stima che il grande uomo avea di san Tommaso e *della scolastica*, ed il zelo che ha impiegato in difesa dell'uno e dell'altra contro gli attacchi di Simon e di tutti gli eretici del suo tempo. Ad ogni modo non si troverà mai in Bossuet una sola parola che non sia rispettosa, pure per san Tommaso *filosofo*, che i semirazionalisti gareggiano di rimpiccolire. Ma il Bossuet era un genio ed i semirazionalisti sono tutt'altro che questo.

ticanza completa di tutte le convenienze ([1]), se pur non è la rinunzia ad ogni pudore letterario ed il colmo della stoltezza!

Intanto, non è già per voi, che non abbiamo affatto la pretensione di convertire alla ragione, ma è per quelli che possono essere indotti in errore dalle vostre affermazioni decisive, che ci facciamo ad esaminare quello che ci ha di vero nel rimprovero che avete ardito di fare a san Tommaso: *di essersi in filosofia fatto discepolo ora di sant'Agostino ed ora di Aristotile, e di avere voluto conciliare le loro dottrine senza esservi riuscito.* Noi cogliamo assai volentieri l'occasione che ci fornite, di fare questo esame, che ci menerà a raddrizzare le idee false che generalmente si formano sulla filosofia scolastica in generale, sulla filosofia di san Tommaso in particolare, ed a vendicare l'epoca la più importante e la più illuminata, ma però la più calunniata della filosofia cristiana.

([1]) Per essere giusti dobbiamo far qui notare che l'autore dell'ultima opera, che è stata pubblicata nel senso semirazionalista, si è molto astenuto d'imitare la leggerezza, colla quale il suo maestro ha trattato san Tommaso; e che fedele alla parola d'ordine della scuola di vilipendere la scolastica non ha fatto menomamente giugnere sino al Dottore angelico le censure che si è piaciuto di fare contro questa filosofia.... senza conoscerla neppure, gia s'intende. Tuttavia bisogna essergli grato di questa discretezza, di questo segno di pudore, di questo rispetto e di questa considerazione che ogni buon sacerdote debbe avere verso san Tommaso.

§ 21. Maniera sconvenevole con cui il semirazionalismo attacca san Tommaso. — Perchè i piccoli se la prendono contro i grandi; il genio rispetta il genio. — Profonda venerazione di san Tommaso verso i Padri della Chiesa: bell'esempio da imitare. — La sua stima ed il suo rispetto per sant'Agostino, ma non ne seguita già che sia stato suo discepolo. — Il Bossuet. — San Tommaso anche in teologia non è stato discepolo che della Chiesa. — Pruove che è stato ancora meno il discepolo di sant'Agostino in filosofia; testimonianze non sospette. — Ingiustizia de' moderni di fare di san Tommaso e degli scolastici la mandria di Aristotile.

Secondo il modo di esprimersi degli autori semirazionalisti di cui si son letti e si leggeranno ancora appresso gl'incredibili rimproveri che fanno a san Tommaso, questo Dottore sarebbe non solamente stato *il discepolo di sant' Agostino e di Aristotile*, ma un discepolo incostante, volubile, incerto, infelice, di quei due sommi uomini; un discepolo che passa successivamente dall' uno all' altro, per ritornar sempre indietro; un discepolo che non si è fermato a niente di fisso sulle loro dottrine, e che ha cercato di conciliarli insieme, senza esservi potuto riuscire. Or quando anche san Tommaso non fosse che un dottore volgare, un di quei dottori improvvisati della scuola semirazionalista, la cui sapienza lascia tanto a desiderare, un tale giudizio non sarebbe che un insulto troppo caratteristico. Ma san Tommaso essendo, come abbiam veduto, il più gran sapiente che sia stato al mondo dopo sant' Agostino, un tale apprezzamento delle sue immortali opere filosofiche è veramente indegno. Non

ci fermiamo dunque per niente sulla sua enormezza, ma occupiamoci di farne giustizia sotto il punto di vista puramente istorico.

Dapprima il Dottore angelico non è stato discepolo di sant' Agostino, nemmeno in teologia.

Siccome solo gl'insetti se la prendono contro il leone, e gli animali grossi lo rispettano, così nell' ordine scientifico non ci ha che la leggerezza, l' ignoranza e la grettezza delle piccole menti che ardiscano di attaccare i principi del sapere; o perchè non li capiscono affatto, e non sono capaci di capirli, o perchè, facendola da critici, da avversari di personaggi di alto valore, si pensano di aggrandire, di far parlar di loro e di acquistare una importanza che non hanno: *volunt clarescere magnis inimicitiis.* Ma la grandezza rispetta la grandezza; il genio s' inchina dinanzi al genio.

Questo nel tempo istesso ci spiega gli attacchi onde san Tommaso è l' oggetto per parte di certi scrittori, e la venerazione profonda di questo grand' uomo pei Padri della Chiesa e per sant' Agostino in particolare. Giusto conoscitore del merito delle loro opere e della ricchezza della loro scienza, non stimava innanzi a tutto che i loro libri, non mettea che i loro libri sopra ogni cosa, dopo la *Bibbia*. Un giorno, a mo' d'esempio, udendo parlare di san Giovanni Grisostomo, disse: «Io fo più caso delle Omelie di questo grande Dottore che della maestà dell' intero regno di Francia [1].»

[1] « Pluris existimare se dixit Homilias sancti Chrysostomi, quam vel totius Gallici maiestatem regni (RIBADENEIRA, *loco cit.*). »

Spirito umile, modesto, pio, quanto sublime, avea una specie di culto religioso per quei grandi uomini che hanno *nobilitato* la Chiesa. « Egli li venerò sempre come angioli, sebbene talvolta abbiano detto qualche cosa di erroneo, perchè infine erano uomini. Ammirò i loro scritti, come gli scritti de' suoi maestri, e ogni volta che ha trovato in essi qualche cosa di dubbio o di diverso dall' insegnamento della Chiesa, s' è fatto un dovere di scusarli colla più grande discrezione e col più grande rispetto ([1]). »

Sant' Agostino, particolarmente, nei suoi numerosi scritti, essendosi tante volte allontanato dalla precisione e dall' esattezza teologica, si credette obbligato in coscienza di correggere egli stesso innanzi di morire una gran quantità di passaggi delle sue opere; le quali correzioni riempiono i *due libri* delle sue *Ritrattazioni*. San Tommaso, nella sua SOMMA solamente, ha citato *due o tre mila volte* sant' Agostino, senza *mai* manifestare una parola di critica contro il Dottore africano. E, dicendolo così di passaggio, questo rispetto di san Tommaso per sant' Agostino non è egli una bella e buona lezione del rispetto che certi dottori, che non sono dei san Tommaso, dovrebbero avere per lo stesso san Tommaso?

Ma, per quanto l'Angelo delle scuole abbia venerato

([1]) « Patres Ecclesiæ velut angelos semper est veritus, quamvis « in aliquibus rebus (ut erant homines) aberraverint. Eorum elu- « cubrationes, tanquam magistrorum suorum, suspexit; et si quid « in eis dubium diversumque ab eo quod nunc ab Ecclesia doce- « tur, reperit, modestissimis verbis excusavit (IDEM, *ibid.*). »

tanto l'Aquila dei dottori, non ne segue già che ne sia stato il discepolo. Il Bossuet amava passionatamente sant' Agostino; sant' Agostino era la sua lettura prediletta; e lo sapeva anco a memoria. Lo cita egli pure ad ogni pagina de' suoi discorsi. Ebbene! si è mai detto per questo che il gran vescovo di Meaux sia stato discepolo del gran vescovo d' Ippona? I geni, i Dottori della Chiesa non sono stati discepoli di alcun Padre, d'alcun Dottore della Chiesa, *in particolare.* Il Bellarmino, il Suarez ed il Bossuet nel citare, come l' han fatto in questi ultimi tempi, i Padri e i Dottori che li hanno preceduti, non hanno attinto che alla tradizione della Chiesa, non sono stati che i discepoli della Chiesa. Come dunque san Tommaso, per avere amato, rispettato e citato spesso sant' Agostino, sarebbe egli stato il discepolo di sant' Agostino?

San Tommaso ad esempio degli antichi Padri non ha stabilito la fede della Chiesa sull' autorità d' alcun Padre, in particolare, ma egli ha interpretato ciascun Padre secondo la gran regola della fede della Chiesa. E come che si avesse l' aria di risguardare i Padri come suoi maestri, in realtà era men loro discepolo che loro comentatore, loro difensore e spesso anche loro giudice, pure in teologia. Egli dunque non è stato più discepolo di sant'Agostino che di san Dionisio, di sant' Ambrogio, di san Gregorio che cita e spiega tanto spesso quanto sant' Agostino, collo stesso rispetto, colla stessa modestia, ma sempre colla *stessa libertà.* È sempre RIMASTO EGLI STESSO; è sempre lo stesso MAESTRO; e non è un umile discepolo interamente sottomesso che in faccia alla Chiesa.

Ecco quello che è chiaro per quelli che hanno letto e studiato profondamente san Tommaso; ed ecco quello che è glorioso per la Chiesa. Perchè la concordia dei Padri, nella fede delle stesse verità, non è la testimonianza fedele della tradizione, tanto onorevole per l'insegnamento della Chiesa, che in quanto che questi grandi geni, spesso senza conoscersi e senza copiarsi gli uni gli altri, ancor più spesso senza fra loro intendersi, senza essere discepoli l'uno dell'altro, ma rimanendo sempre essi stessi, hanno tuttavia creduto e professato la stessa dottrina ed hanno ugualmente sottomesso la loro ragione all'autorità della Chiesa. Il fare di san Tommaso un *discepolo di sant'Agostino*, è non solamente un negare i fatti, ma anche un fare torto alla Chiesa; perchè è un levarle la gloria di contare tra i suoi più docili figli un genio di più, indipendente e un maestro egli stesso, per non lasciarle che l'omaggio della sottomissione del discepolo d'un altro!

Ma se san Tommaso non è stato il discepolo di santo Agostino in teologia, l'è stato ancor meno in filosofia. Ascoltiamo il Bossuet: « Per quello che risguarda la scolastica, dice egli, e SAN TOMMASO, che il signor Simon vorrebbe denigrare [1], per cagione del *secolo barbaro* in cui visse, gli dirò in due parole ciò che ci ha a considerare negli scolastici e IN SAN TOMMASO, ed è il *fondo* e il *metodo*. Il *fondo* che sono *i decreti, i dogmi e le massime costanti della scuola,* NON È

---

[1] Oggi i *Simoni* sono in abbondanza!

ALTRO CHE IL PURO SENSO DELLA TRADIZIONE E DEI PADRI. Il *metodo* che consiste in quella maniera contenziosa e dialettica di trattare le quistioni avrà il suo utile, posto però che la si dia non come lo scopo della scienza, ma come un mezzo per farvi profittare i principianti: il che è il DISEGNO DI SAN TOMMASO *ed il principio della sua Somma (Difesa della tradizione de' Padri,* cap. xx).» Sicchè, per Bossuet, il *fondo* della SOMMA in cui san Tommaso ha stabilito e svolto la sua filosofia, come la sua teologia, *non è che il puro spirito della tradizione e de' Padri;* e non la dottrina filosofica di sant' Agostino. Rispetto poi al *metodo* che san Tommaso avrebbe tenuto *dal principio* sino alla fine *della stessa opera,* non è altro che la *discussione dialettica, presentata come un mezzo per far progredire nella scienza i principianti;* e di questo metodo non ce ne ha in sant'Agostino la menoma traccia.

L'illustre abate Rosmini, a' nostri giorni la più alta mente dell'Italia, ed il cui genio ed erudizione *in fatto di filosofia* sono incontrastabili, è stato anche più esplicito. Dopo un esame molto profondo della filosofia di san Tommaso ha conchiuso che il Dottore angelico non ha tolto la sua filosofia da alcuno autore *in particolare,* ma che l'ha attinta nei Padri, nei Dottori e nella tradizione della Chiesa.

Finalmente un autore contemporaneo, il signor Jourdain, sebbene appartenga alla scuola semirazionalista, ha fatto la stessa osservazione e la stessa confessione nel modo seguente: « La dottrina di san Tommaso, bisogna notarlo, non gli è affatto particolare; ma essa

è LA TRADIZIONE COSTANTE ED UNIVERSALE DELLA CHIESA CATTOLICA *(Fil. di s. Tommaso*, t. II, p. 279). »

Ecco dunque quali sono i veri *maestri* di san Tommaso in filosofia; sant'Agostino non ha affatto il diritto di rivendicarlo per suo discepolo.

E la ragione è molto semplice. Sant'Agostino secondo l'abbiam veduto (§ 5), non ha fatto alcun sistema particolare di filosofia, non ha affatto alcuna filosofia propria che san Tommaso abbia potuto *seguire*. Poi, anche nel celebre passaggio che abbiamo citato e ne abbiamo fatto l'analisi più su (§ 6) dove sant'Agostino afferma *che noi vediamo le idee* PER *le ragioni eterne*, san Tommaso ha spiegato, è vero, ha difeso questa dottrina di sant'Agostino, e, come lo si è anche veduto, ha dimostrato che questa dottrina del filosofo cristiano differisce sempre da quella di Platone, sullo stesso suggetto, come la verità differisce dall'errore. Ma rispetto a sè, s. Tommaso non ha già ammesso questa stessa dottrina sull'autorità di sant'Agostino, e come una dottrina propria di sant'Agostino; ma l'ha ammessa sull'autorità de' LIBRI SANTI come dottrina rivelata, e come tale conosciuta e proclamata molto innanzi di sant'Agostino dai Padri della Chiesa che lo precedettero.

Infatti abbiamo udito (§ 16) il Dottore angelico che dice: « La luce intellettuale che è in noi non è altro che la rassomiglianza della luce increata alla quale noi participiamo. *Perciò è detto ne'* SALMI : *il lume del vostro volto, o Signore, è segnato ed impresso sopra di noi;* ciò vuol dire che è per questo suggello della divina luce, dimorante in noi, che il vero ci si manifesta. » Altrove, ed ogni volta che san Tommaso

si fa a parlare della sua teoria dell'INTELLETTO AGENTE, che fa la base della sua ideologia, ne parla non come d'una dottrina, fondata sopra sant'Agostino, che in quel passaggio non nomina neppure una sol volta, ma come d'una dottrina che ha sempre la sua base nella Scrittura; poichè dice: « L'intelletto agente non è altro che una certa participazione della luce divina, SECONDO QUESTE PAROLE DI SAN GIOVANNI: Il Verbo era la luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo ([1]). » È dunque chiaro che, sopra questo punto capitale della filosofia, *l'origine della virtù intellettiva dell'anima umana,* quasi il solo punto in cui sant'Agostino ha avuto l'aria di filosofare, san Tommaso non ha camminato che appoggiandosi sull'autorità dei LIBRI SANTI, e che non è stato affatto *il discepolo di sant'Agostino,* ma il *discepolo dello Spirito Santo.* È anche chiaro che il nostro autore semirazionalista ha avuto torto e gran torto d'aver fatto di san Tommaso *il discepolo di sant'Agostino in filosofia.*

Ma il torto che si è fatto questo medesimo autore, nel fare di san Tommaso, al tempo istesso, il *discepolo di Aristitile* in filosofia, è ancora più grande. Perchè è una cosa strana ed anco scandalosa, di vedere autori cattolici, e per giunta sacerdoti, caldeggiare di zelo con tutti i nemici del nome cristiano, per ab-

([1]) « *Intellectus agens* nihil est nisi participatio quædam luminis divini, JUXTA ILLUD JOANNIS, I: *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Passim). »

bassare i più grandi uomini del cristianesimo, negando loro ogni *originalità scientifica*, e facendoli scolarelli de' pretesi grandi uomini del paganesimo.

Ma che il nostro lettore si conforti; perchè *nemmeno in filosofia* san Tommaso *è stato* il discepolo di Aristotile, come sant'Agostino *non è stato*, secondo lo abbiamo dimostrato (§ 6), il *discepolo di Platone;* e l'opinione *che gli scolastici*, *san Tommaso alla loro testa, non sono stati che uno stupido branco* che seguita ciecamente e servilmente Aristotile, *servum pecus;* questa opinione, diciamo, sebbene abbia in suo favore l'autorità di una cosa giudicata da tre secoli, sebbene la si trovi sempre per le bocche, sebbene s'incontri ad ogni pagina negli scritti de' nostri semirazionalisti, non lascia mai nondimeno d'essere una calunnia trovata e foggiata dal protestantismo, per disfarsi di san Tommaso; che imprudenti cattolici, facendosi *ancora*, dal canto loro, il vero *branco servile* dell'eresia e dell'incredulità, hanno ripetuto e ripetono ad ogni momento, senza riflettere per niente a quello che dicono. Facciamoci dunque arditi di farne una buona fiata giustizia, ed esponiamo il vero procedere filosofico di san Tommaso e de' filosofi cattolici che hanno camminato sulle sue traccie, ed i veri rapporti in cui si sono trovati con Aristotile.

CAPITOLO IV.

Originalità cristiana dell'ideologia di san Tommaso in particolare.

§ 22. Riepilogo della dottrina di Platone sulle idee; Aristotile è ANDATO ANCORA PIU' INNANZI SULL'ASSURDITA' DI QUESTA DOTTRINA. — La sua teoria dell'idee rinchiude il materialismo, il panteismo e l'ateismo. — Teoria di san Tommaso sulle idee e sull'intelletto agente. — Essa differisce da quella di Aristotile come la verità dall'assurdità; la fede dall'empietà. — Risulta da questo confronto che sopra un tal suggetto, almeno, san Tommaso non è stato discepolo di Aristotile.

Noi non abbiamo affatto bisogno di ricordare al nostro lettore che la quistione *dell' origine delle idee* è una quistione fondamentale in filosofia, e che una filosofia non è in fondo che lo sviluppo e l'applicazione della dottrina che è stata ammessa rispetto alle idee. Vediamo adunque dapprima quale è stata la vera dottrina di san Tommaso sopra questa grande ed importante quistione; poichè se, sopra questo punto fondamentale della filosofia, san Tommaso non ha in alcun modo seguìto Aristotile, non ci avrà nulla che possa scusare il semirazionalismo di averne fatto l'imitatore servile, l'umile discepolo d'Aristotile in filosofia.

Si è veduto (§ 6) che, secondo Platone, il mondo ha avuto tre cause: IDDIO, LA MATERIA e LE IDEE. Perchè Dio, secondo questo filosofo, non avrebbe affatto creato il mondo dal nulla, ma da una materia preesistente da tutta l'eternità, e, consultando le idee che, secondo lo stesso Platone, non sono altro che *verità eterne*, esse pure, sussistenti in loro stesse, fuori e indipendentemente dall'intelletto divino.

Questa strana teoria, non essendo altro nel suo insieme che un sogno sacrilego, una bestemmia ed un cumulo di assurdità, che sant'Agostino, il *preteso* discepolo di Platone, ha confutato (§ 6), contiene, in una delle sue parti, qualche cosa di semplice, di naturale, ed in conseguenza di vero, che si offre tanto naturalmente e semplicemente alla mente umana, riflettente in sè stessa, che bisognerebbe non essere filosofo per non conoscerla. Ed è che Dio, fabbricando il mondo, avrebbe imitato, secondo Platone, ogni architetto, che, volendo fare un edifizio, incomincia dal formarsene il disegno, l'idea archetipa in sè stesso; che, in operando, non fa che consultare spesso, seguire sempre collo sguardo della sua mente, questo disegno, quest'idea modello, quest'idea esemplare, di cui l'opera terminata non è che questa stessa idea che avea in lui, mandata ad effetto e messa in atto fuori di lui. Che Iddio non ha dunque, secondo Platone, operato, esso neppure, a caso, ma che ha formato il mondo secondo un disegno anticipatamente concetto, di che non ci ha nulla di più *volgarmente* vero. Però quello in che Platone si è stupidamente ingannato, è che ha ammesso che la materia, donde

Iddio ha tratto il mondo, esisteva *da tutta l'eternità, indipendentemente da lui,* e che le idee che Dio ha mandate ad effetto, nella costruzione della sua opera, *sussistevano fuori di lui.* Mentre Dio, al contrario dell'uomo che non fa niente dal niente, ha tratto dal nulla stesso la materia delle sue opere, e, siccome ce l'ha spiegato sant'Agostino nel suo sublime e magnifico passaggio in cui annienta Platone intorno al proposito delle idee creando il mondo, il medesimo Dio non ha preso consiglio dalle idee delle cose, *sussistenti fuori di lui,* ma dalle idee delle cose di cui avea il tipo in sè stesso, e che sono esse stesse creazioni intenzionali della sua ragione eterna. Sicchè, per dirla così di passaggio, il poco che ci ha di esatto nella storia di Platone sulle idee non è che una verità comune, ed il resto non è che grossolanamente assurdo. Ed ecco la pura e schietta verità su questo suggetto. Tuttavia, — ed il nostro lettore deve ricordarsene, — è innanzi ad una tale teoria, che non s'innalza al disopra delle nozioni le più volgari che per l'enormità del falso che vi si trova mescolato, che il semirazionalismo è stato tanto rapito in estasi, che ha voluto presentarci come uno dei più alti concetti della mente umana e come uno de' *titoli della gloria di Platone!*

Ma il *divino* Aristotile non si è rimasto a questi errori del *divino* Platone sulla dottrina dell'origine delle cose. Secondo Aristotile il mondo avrebbe esistito da tutta l'eternità come lo vediamo; non avrebbe avuto alcun principio e non avrebbe mai fine. Aristotile adunque avrebbe negato a Dio non solo il ti-

tolo, che la fede costante ed universale dell'umanità concordemente colla Scrittura gli riconosceva di CREATORE DEL MONDO, avendo tratto dallo stesso nulla la materia del mondo, ma anche il titolo che gli accordava maestro Platone, d'ARTEFICE DEL MONDO, avendo, come ogni altro artefice, fabbricato il mondo d'una materia che si trovò alla disposizione delle sue mani. E sebbene Aristotile, Caldeo, non altrimenti che Platone, e teologo ed eco delle tradizioni, abbia qui e là riconosciuto Dio come il primo principio del moto e il primo *Moderatore* del mondo, la verità si è che, per Aristotile, greco, filosofo e sofista, Dio sarebbe compiutamente estraneo al mondo ed il mondo a Dio.

Ma se il mondo, con tutti gli esseri che contiene, è sempre perfettamente stato com'è; se ha sempre pure regolarmente camminato come cammina, indipendentemente da ogni azione e da ogni provvidenza divina; tutte le essenze, tutte le nature delle cose avrebbero da tutta eternità esistito esse pure, come le vi si vedono, nelle cose stesse. Niente dunque di tutto ciò che è non sarebbe fatto secondo un disegno anticipatamente formato, secondo un'idea archetipa, esemplare, modello, e niente non sarebbe l'idea, passata dal suo stato puramente intenzionale allo stato di attualità, niente non sarebbe un' idea concepita in un tempo e mandata ad effetto in un altro, ma tutto sarebbe stato, colla sua natura e colla sua essenza, nello stato di una *realtà* bassa, prosaica e procedente, per forza d' una attività innata, come un traino di cammin di ferro sulle raglie, non avendo nè principio, nè fine, secondo le leggi d'una eterna vicenda.

La prima conseguenza d'una tale dottrina è che le *idee* del Genere e della Specie, della Natura e dell'Essenza, in una parola, le idee degli UNIVERSALI, non sono che concetti che, secondo lo stesso Aristotile, la mente umana si forma realmente essa stessa, poichè le manifesta per mezzo di parole, non sono che creazioni sue proprie, che non hanno niente di reale nelle cose, che non hanno alcun rapporto coll'esistenza delle cose. In conseguenza, le idee archetipe, le idee esemplari delle cose ammesse da Platone, non sono che parole, che non sensi, che scherzi della immaginazione di questo filosofo. Quest'è veramente la conseguenza che ha tratto Aristotile dalla sua teoria sacrilega della eternità del mondo, perchè ha messo in ridicolo, come una vana metafora poetica, il PARADIGMA di Platone, o il disegno intenzionale ed *esemplare*, su cui son calcate le cose esistenti, e che non si può disconoscere, senza affermare che sono assolutamente eterne.

Oltre a ciò Aristotile, che avea rimproverato giustamente il suo maestro d'aver dato alle idee una *sostanza reale,* fuori dello intelletto, egli stesso ha fatto peggio ancora; perchè, avendole ammesse come realmente sussistenti *ab æterno* negli esseri reali del mondo, ne ha fatte non già delle pure concezioni dell'intelletto, non già degli oggetti puramente intelligibili, ma dei principii attivi, constituenti nel mondo, colla materia, quella *causa efficiente* che si dice NATURA, e costituenti nell'intelletto, coll'azione, quella causa efficiente, che si chiama ARTE. Ma è chiaro che, in questo sistema, secondo il quale tutto ciò che esi-

ste ha in sè stesso il principio, la ragione, la causa della sua esistenza e della sua durata, non ci ha posto non solo per un Dio Creatore, per un artefice, per un Dio Provvidenza, governatore del mondo, ma neppure per un Dio semplicemente esistente; è chiaro che questo sistema distrugge non solo il Dio di Platone, ma ancora il Dio di Epicuro, e che questo sistema è alla lettera l'ATEISMO, il NATURALISMO, il RAZIONALISMO, il SENSISMO, il SUGGETTISMO ed il MATERIALISMO.

Tuttavia, poichè Aristotile ammette Iddio come una immensa realtà fisica, è anche chiaro che pure le idee, questi principii attivi che hanno un' esistenza nelle realtà della natura, debbono almeno trovarsi, come forme, nella Realtà Infinita, Dio, e che Dio è la forma reale di tutti gli esseri. Ma, secondo anche Aristotile, la forma è l'*atto primo* che individua e specifica la materia, la fa essere questo e non un altro essere, e le conferisce le sue proprietà come il suo nome. Secondo questo sistema, la materia e tutti gli esseri che ne son partecipi non avrebbero adunque la loro *individualità* ed il loro principio specificante che nella natura stessa di Dio; tutti gli esseri s'unificherebbero in Dio, participerebbero alla sua realtà; il mondo non sarebbe che una grande emanazione, uno sviluppo della divina sostanza, diversamente modificata; tutto sarebbe Dio e Dio sarebbe tutto. Perciò mentre Platone fa di Dio una parte del mondo, Aristotile ha fatto del mondo una parte di Dio o il MONDO DIO, e quest'è il PANTEISMO. Si può dunque dire che la dottrina di Aristotile sulle idee universali, le essenze e

l'origine delle cose, è il più grande errore, l'errore padre di tutti i suoi errori.

Ecco la dottrina di Aristotile sulle idee nella sua più triste ed orrenda realità. Ecco adesso quella del Dottore angelico sullo stesso suggetto.

Egli ne tratta alla QUISTIONE decimaquinta della prima parte della SOMMA; ed incomincia dallo stabilire che la parola greca *idea* si volta in latino nel vocabolo *forma* (1), e che in conseguenza sotto il nome *idee* non s'intendono e non si debbono intendere che *le forme di certe cose, fuori delle cose medesime*. Poi indica due maniere differenti per le quali la *forma* o l'idea d'una cosa può esistere *fuori della cosa stessa*. La prima di queste maniere è come l'*esemplare* della cosa stessa, cioè come il tipo o il modello ideale, secondo il quale la cosa è *fatta;* la seconda maniera onde la forma può trovarsi fuori della cosa, è come il principio pel quale la cosa è *conosciuta,* ed è a quest' ultimo modo d'esistenza della forma, fuori della cosa, che si fa allusione quando si dice: « Che tutto ciò che è conosciuto si trova in colui che lo conosce (2). » Ed in fine dimostra vittoriosamente questa tesi: Che le forme delle cose o le

---

(1) « *Idea* enim græce, latine *forma* dicitur. Unde, per ideas in« telliguntur *formæ* aliquarum rerum, præter ipsas res existentes « (*Artic.* 1). »

(2) « Forma autem alicuius rei, præter ipsam existens, ad duo « esse potest: vel ut sit exemplar eius cuius dicitur *forma;* vel « ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ co« gnoscibilium dicuntur esse in cognoscente (*Artic.* 1). »

loro idee, esistenti fuori delle cose stesse, si trovano nel tempo medesimo in questa duplice maniera nell'intelletto divino [1]. Dapprima perchè è proprio di tutto ciò che opera per mezzo dell'intelletto d'avere nello stesso intelletto, secondo il *suo essere intelligibile*, la forma o l'idea di ciò che vuol fare, come l'architetto ha nella sua mente la forma o l'idea della casa che vuole edificare. Or il mondo non esistendo affatto per caso, ma essendo stato creato da Dio, Dio non l'ha fatto che secondo l'idea che ne avea innanzi concepita; perciò dunque l'idea del mondo (art. 1), come le idee di tutti gli esseri che contiene (art. 2), si trovano come forme *esemplari* nell'intelletto divino, da tutta l'eternità. In secondo luogo, poichè non può nulla essere conosciuto dall' intelletto che nella sua *forma intelligibile* o *ideale*, ogni intelletto deve necessariamente avere in sè stesso questa forma intelligibile o ideale delle cose che conosce; in conseguenza le forme o le idee delle cose si trovano nell'intelletto divino anche nella seconda maniera, come principio della conoscenza che ne ha (art. 3).

Or questa profonda, nobile e pia dottrina di san Tommaso che pone in Dio tutte le idee delle cose e che a questo modo serve di sostegno scientifico al dogma d'un Dio creatore, che ha di comune colla dottrina strana, abbietta ed empia d'Aristotile che non ammette le idee delle cose che nelle cose stesse, che dà loro una esistenza eterna, escludendone Dio, e che

---

(1) « Necesse est ponere in Mente divina ideas (*ibid.*) »

mena dirittamente, secondo si è veduto, al materialismo, al panteismo ed all'ateismo?

Rispetto poi alle idee che si trovano nella mente dell'uomo, è vero che Aristotile ne ha fatto tante creazioni dell'*intelletto agente*, ma queste sono creazioni di fantasia, scherzi dell'animo, illusioni che l'intelletto non riceve dalle cose, poichè ne sono inseparabili, nè da Dio, poichè per Aristotile, Iddio non avrebbe avuto in sè le idee archetipe secondo le quali avrebbe creato le cose. Per cui si potrebbe dire che l'*intelletto* di Aristotile è in fondo piuttosto l'*intelletto giuocante* che l'intelletto *agente*, oppure l'intelletto, che non si pasce che di sogni, di fantasmi, di chimere, e che rimane estraneo alla vera conoscenza della *quiddità* o della realtà delle cose.

L'*intelletto agente* di san Tommaso è ben altrimenti più importante. Questa maravigliosa potenza per la quale il nostro intelletto concepisce l'universale senza il particolare, come il senso percepisce il materiale senza la materia; questa ineffabile potenza per la quale egli stesso si forma il concetto vero della *quiddità* delle cose, legge nelle cose (*intus legit*), comprende le cose, non è, secondo ce l'ha detto il santo Dottore, « che una certa participazione della divina luce, secondo questa parola di san Giovanni: il Verbo è la luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, *Intellectus agens nihil aliud est nisi participatio quædam luminis divini, iuxta illud Ioannis: erat lux vera, illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum.* » L'*intelletto agente* di san Tommaso non è altro, secondo ce l'ha anche detto

spiegando sant'Agostino (§ 16), che « quell'impronta misteriosa della luce del volto di Dio, di cui parla il profeta: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* » Secondo san Tommaso adunque è per un riflesso dell'intelletto divino sul nostro intelletto, che questo *agisce*. È per una *certa participazione* alla virtù stessa, per la quale Dio intende, che noi intendiamo. Quindi è ben semplice, ben naturale che, *per mezzo* della astrazione che noi facciamo delle specie intelligibili da tutte le loro condizioni materiali, *per abstractionem specierum a conditionibus materialibus*, noi percepiamo in certo modo in noi stessi, come Dio le conosce, in lui stesso, in un modo compiuto e *diretto*, la *quiddità* o l'essere comune, l'essere universale delle cose, che è l' oggetto proprio dell'intelletto, le *forme intelligibili delle cose*, le *idee* delle cose; e che, in quest'*azione* per la quale il nostro intelletto percepisce semplicemente queste *specie intelligibili* che hà astratte dalle cose, vede sempre giustamente e punto non si inganna, *intellectus simpliciter percipiens semper est verus* (san Tommaso, *passim*).

Si vede adunque che san Tommaso non ha fondato la sua dottrina dell'intendimento umano sulla vanità del pensiero dell'uomo, ma sulla verità della parola di Dio.

Però in san Tommaso si trova ancora questa profonda e magnifica esposizione sul mistero dell'essere intelligente. « L'atto dello intendere dell'intelletto rimane in colui che intende. Chiunque comprende, per ciò stesso che comprende, s'accorge prodursi in sè

stesso qualche cosa che non è se non la concezione della cosa compresa e che proviene dalla facoltà intellettiva e dalla conoscenza di questa facoltà. La quale concezione si esprime da noi per la parola, che non è che il VERO DEL CUORE manifestato pel verbo della voce [1].

« L'anima umana, col percepire il suo atto, comprende sè stessa in tutto quello che comprende.... In noi l'*intendere* non è già la sostanza medesima del nostro intelletto. Sicchè il verbo che procede in noi per via dell' operazione intelligibile non è già della stessa natura dell'intendimento da cui procede; ed il modo di generazione non conviene al nostro verbo, che in un modo improprio ed incompiuto. Ma l'*intendere* di Dio è la sostanza medesima di colui che intende. Il Verbo divino che ne deriva, ne procede come una cosa *realmente sussistente* e della stessa natura. Ed è per questo che il Verbo divino è detto, in un modo proprio, GENERATO E FIGLIO. Tuttavia è con giustizia che, rispetto pure al nostro intendimento, parliamo del nostro verbo come di una concezione: perchè nel verbo del nostro intendimento si trova anche la rassomiglianza della cosa intesa, sebbene non vi si trovi l'identità della natura [2].

---

[1] « Intelligere intellectus manet in ipso intelligente.... Quicumque intelligit, hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectiva et ex eius notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur: *Verbum cordis*, significatum verbo vocis (I, p. q. 27, a. I). »

[2] « Anima, percipiendo actum suum, seipsam intelligit, quandocumque aliquid intelligit.... Intelligere in nobis non est ipsa

« Tutto ciò che procede, secondo la *processione al di fuori*, è necessariamente diverso dal principio da cui procede; ma ciò che procede *per mezzo della processione al di dentro*, non deve esserne affatto differente. Lungi da ciò, è anche tanto più UNO col principio da cui procede, quanto la sua processione è più perfetta. Perchè è manifesto che il concetto intellettuale è tanto più intimo e più UNO col principio *Intelligente*, quanto l'atto dell' *intellezione* è più perfetto; rimanendo l' intendimento più UNO colla cosa intesa, per questo stesso che attualmente l' intende. Per conseguenza l'*intendere* dell'intendimento divino essendo l'ultimo termine della perfezione, bisogna assolutamente ammettere che il Verbo è UNO col Padre dal quale egli procede [1]. »

« substantia intellectus. Unde verbum, quod secundum intelligibi-
« lem operationem procedit in nobis, non est eiusdem naturæ cum
« eo a quo procedit. Unde non *proprie et complete* competit illi
« ratio generationis. Sed intelligere divinum est ipsa substantia In-
« telligentis; et Verbum procedens procedit ut eiusdem naturæ
« subsistens, et propter hoc dicitur *proprie* GENITUS et FILIUS.
« Sed in intellectu nostro, utimur verbo conceptionis, secundum
« quod, in verbo nostri intellectus, invenitur similitudo rei intellectæ:
« licet non inveniatur naturæ identitas (I, p. q. 27, art. 2) »

[1] « Quod procedit *ad intra* non oportet esse diversum. Imo,
« quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo a quo
« procedit. Manifestum est enim quod quanto aliquid magis intel-
« ligit, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti,
« et magis Unum. Nam intellectus, secundum hoc quod actu in-
« telligit, fit magis Unum cum intellectu. Unde cum divinum in-
« telligere sit in fine perfectionis, necesse est quod Verbum divinum
« sit perfecte Unum cum eo a quo procedit (*ibid.*). »

Nello scorrere questa stupenda pagina del DOTTORE veramente ANGELICO, due cose si fanno manifeste a chiunque sa leggere. La prima che ha tolto dall'augusta Trinità divina il lume per penetrare nelle profondità misteriose della trinità dell'intelligenza umana, e rendersi ragione della maniera onde essa si forma l'idea. La seconda che si è servito del mistero della trinità creata per ispandere una nuova luce sul grande ed ineffabile mistero della Trinità increata e precisarne il dogma. Già il nostro lettore sa (§ 8) che hanno fatto a questo modo sant'Agostino e gli antichi Padri della Chiesa. Dunque è anche chiaro che Aristotile non ha avuto niente che fare con questa sublime filosofia di san Tommaso, come Platone non ha avuto niente che fare collo stesso modo di filosofare di sant'Agostino; che la filosofia cristiana non deve nulla alla filosofia pagana e che non abbiamo niente di comune con essa.

È stato ragionevolmente detto che la teoria dello Stagirita sulle idee era una negazione insieme ed una affermazione: una negazione perchè in questa teoria il suo autore nega alle idee la qualità archetipa, che era stata loro attribuita da Platone, secondo la quale le idee erano il tipo esemplare, il modello delle cose; una affermazione, perchè Aristotile avea stabilito nella stessa teoria che le idee non si trovano originariamente che nelle cose. Or è chiaro che una tale negazione è una immensa assurdità e che una tale affermazione è una orribile bestemmia.

La teoria di san Tommaso sulle idee è essa pure una negazione ed una affermazione: una *negazione* poichè

distrugge la dottrina empia dell' essenza eterna delle cose, non avente la sua ragione che nelle cose stesse, una *affirmazione*, perchè dimostra invincibilmente che le idee o le forme intelligibili delle cose non sono che le loro *ragioni eterne*, le loro cause esemplari; esistenti nell'intelletto divino, e che l'intelletto umano non le percepisce che per mezzo del divino lume che si riflette sopra di lui, e per cui è *agente*, generalizza il particolare, spiritualizza il materiale, vede la *quiddità* delle cose, siccome è nello stesso intelletto divino. Ma una tale negazione è per contrario manifestamente una verità necessaria; una tale affirmazione è un omaggio sublime renduto al Dio creatore delle cose. Dunque la teoria di san Tommaso, sull'origine della conoscenza, sull'intelletto e sulle idee, è anco evidentemente la contro-parte assoluta di quella di Aristotile sugli stessi suggetti; essa ne diversifica quanto la luce del cielo diversifica dalle tenebre dell'inferno, un atto sublime di fede da un atto orribile d'empietà; e sopra questo punto san Tommaso è tanto il discepolo d'*Aristotile*, quanto sant'Agostino l'era stato di Platone.

CAPITOLO V.

—

Dell'origine tutta cristiana della psicologia di san Tommaso, in particolare.

§ 22. Il signor Jourdain: gli si rende giustizia d'avere rispettosamente parlato di san Tommaso. — Torto che si è fatto a sè stesso attribuendo a san Tommaso d'avere preso da Aristotile la sua dottrina sull'anima. — I testi da lui allegati non hanno affatto la significazione che egli loro attribuisce. — Si ritratta e stabilisce formalmente l'originalità della psicologia di san Tommaso. — San Tommaso, lungi dall'avere egli stesso dichiarato, come il signor Jourdain lo pretende, di non aver fatto che seguire Aristotile, ha dichiarato per mezzo di un fatto solenne di non aver seguito nella sua teoria sull'anima che la Tradizione de' Padri della Chiesa.

Forse la scuola semirazionalista ci dirà: « Dato e non concesso ciò che asserite per la teoria di san Tommaso sull'intelletto e sulle idee, rispetto però alla sua teoria *sull'anima umana e sul modo col quale essa è unita al corpo*, è impossibile di negare che san Tommaso abbia preso tutto ciò da Aristotile, ed in conseguenza che sia stato su questo rapporto il suo allievo ed il suo scolare. »

L'onorevole signor Jourdain è precisamente quello che si fa l'eco di questa obbiezione nell'opera che

abbiamo testè citata. Quand'anche san Tommaso, dice egli (*Filosofia di san Tommaso*, tom. I, pag. 287), non indicasse affatto la sorgente da cui ha attinto questa dottrina, sarebbe agevole il discoprirlo. Chi non sa, almeno per fama, le belle teorie d'Aristotile sulla vita, e quella celebre definizione onde ogni parola ha stanco la penetrazione de' comentatori: « L'anima è l'entelechia prima di un corpo naturale che ha la vita in potenza? » Ma san Tommaso non nasconde affatto le sue prestanze; egli dichiara apertamente che non ha fatto che seguire Aristotile, e che il peripato ha dato, secondo il consenso di tutta la scuola, la definizione la più alta, la più profonda, la più vera dell'anima umana (1). »

Noi siamo riconoscenti al signor Jourdain che in questo passaggio, come in tutto il suo libro, si è sempre espresso nei termini i più convenevoli e i più rispettosi verso il principe dei filosofi cristiani. Il suo merito è in ciò tanto più grande che ha con questo esempio, egli laico ed universitario, ricordato agli ecclesiastici che sembrano essersene dimenticati, la modestia e la discretezza che si deve tenere quando si hanno a giudicare le grandezze della cristiana scienza.

Ma non possiamo non lamentare che il signor Jourdain storico fedele della *lettera* di san Tommaso non sia stato anche tale sempre del suo *spirito*. Forse i

---

(1) « Et hæc est demonstratio Aristotelis. Relinquitur ergo solus « modus quem Aristoteles ponit (I, p. q. 76, av. 1). Alia est opinio « Aristotelis, quam omnes moderni sequuntur, quod anima unitur « corpori ut forma (III, Dist. V. q. 3, a. 2). »

pregiudizi della scuola a cui appartiene hanno fatto traviare, senza che se n'avvedesse, la sua dirittura e il suo buon senso; forse non ha potuto trovare nella sua carriera sufficiente comodo per arrivare al termine della SCIENZA DELLE CAUSE, farvi gli stessi progressi che ha fatti nella scienza delle parole, e che bisogna essere filosofo per filosofare, come bisogna essere teologo per trattare di teologia, medico per esercitare la medicina. Ma, qualunque ne sia la cagione, rimane sempre certo che l'istorico coscienzioso della FILOSOFIA DI SAN TOMMASO non ne ha affatto ben compreso il pensiero fondamentale, l'importanza e la grandezza. Rimane sempre certo che il suo gran lavoro non è affatto sufficiente per far fare un sol passo verso la soluzione dei grandi problemi che si discutono in questo momento, e che, malgrado tutti i suoi sforzi, non ha punto fatto un libro tanto serio e tanto utile quanto aveasi il diritto d'attenderlo dal suo talento e dalla sua pietà.

Noi avremo più innanzi l'occasione di parlare ancora dell'importanza del libro del signor Jourdain, e di rendere ragione del modo col quale noi qui l'apprezziamo. Per ora dobbiam discutere la sua affermazione risguardante l'originalità della psicologia di san Tommaso, piuttosto col disegno di mettere in chiaro una importante quistione, che di criticare un commendevole autore.

Noi faremo innanzi a tutto osservare che i due testi di san Tommaso, citati dal signor Jourdain, per provare che il Dottore angelico *ha egli stesso confessato d'aver tolto da Aristotile la sua psicologia*

non hanno affatto questa significazione. Ecco la traduzione di questi testi: « Ed è questa la dimostrazione di Aristotile. Rimane dunque solo il modo stabilito da Aristotile... Ci ha un' altra opinione, quella di Aristotile che tutti i moderni ammettono, ed è che l' anima è unita al corpo come forma. » Ora o noi non sappiamo leggere, oppure il signor Jourdain ha scritto le parole che seguono preso da una troppo grande distrazione: « *San Tommaso* APERTAMENTE *dichiara* CHE NON FA CHE SEGUIRE ARISTOTILE, *e che il peripato ha dato, secondo il consentimento di tutta la scuola, la definizione la più alta, la più profonda, la più vera dell' anima umana.* » Perchè è chiaro che san Tommaso non ha fatto altro in questi passaggi che apprezzare il sistema di Aristotile, e non ha detto una sola parola *del suo proprio sistema.* Consideriamo adunque attentamente.

Il primo dei testi, di cui ragionasi, trovasi nella prima parte della SOMMA, nel *corpo* dell' articolo primo della quistione LXXVI. Il quale articolo ha il seguente titolo: *Se il principio intellettivo si unisce al corpo come forma?* Non tutti erano per l'affirmativa rispetto a questa proposizione, e le si opponeva Aristotile, il quale dice che « l' intelletto è separato e che non è l' atto (la forma) di alcun corpo. » San Tommaso mette questa obbiezione in fronte dell' articolo, poi la confuta nel *corpo* dello stesso articolo, per mezzo di altri passaggi di Aristotile, e conchiude: « Quest' è la dimostrazione di Aristotile. *Et hæc est demonstratio Aristotelis.* »

Più innanzi, sempre nello stesso articolo, il santo Dottore novera i diversi sistemi immaginati per spie-

gare l'unione dell'anima col corpo. Si ferma particolarmente su quello di Platone che chiama VANO PER PIU' RAGIONI, *Sed hoc est multipliciter vanum;* e dopo di aver confutato questi sistemi, conchiude ancora: « Dunque non rimane che quello stabilito da Aristotile, *Relinquitur quod Aristoteles ponit.* »

In questo articolo si vede che san Tommaso non fa che difendere Aristotile contro i seguaci dello stesso Aristotile; non fa che constatare la sua opinione e provare che è la più ragionevole, *in confronto* delle opinioni di altri filosofi antichi sullo stesso suggetto. Ma san Tommaso non fa quivi la menoma allusione alle sorgenti da cui ha preso la sua dottrina, *propria di lui,* sull'anima umana, e non vi s'impegna per niente *a seguire Aristotile.* Dove dunque ha veduto il signor Jourdain che l'Angelo delle scuole, per il citato testo, *ha dichiarato apertamente che egli non fa che seguire Aristotile?*

Rispetto all'altro testo, tratto dall'opera delle *Distinzioni,* san Tommaso vi constata certo che le scuole del suo tempo seguivano l'opinione d'Aristotile: *che l'anima è unita al corpo come forma,* ma non ha in alcun modo *dichiarato,* nè in questo nè in altri luoghi, *che il peripato ha dato, secondo il consenso di tutta la scuola, la definizione la più alta, la più profonda e la più vera dell'anima;* e meno ancora vi ha dichiarato che egli stesso *non ha tolto che da Aristotile* la sua bella e pura dottrina sull'unione dell'anima umana col corpo.

Ma ecco qualche cosa di più strano. Il signor Jourdain fedele alla legge dell'esattezza che si è fatta

nel suo lavoro, ha nello stesso luogo (pag. 288) soggiunto questo: « San Tommaso fa una *sola* addizione al suo *modello; egli spiega il disegno del Creatore* nella formazione dell' anima. In luogo di limitarsi a dire che essa è la forma del corpo, cerca di stabilire *perchè* essa è unita ad un corpo; *da questo lato* la sua teoria, o la si ammetta o la si respinga, risponde ad un ordine di quistioni che l' antichità avea indubitatamente travedute, *ma che volontariamente avea trasandate.*

« È anco da notare, seguita il signor Jourdain, che *il punto di partenza* di san Tommaso *non è affatto lo stesso* di quello dello Stagirita. Il primo pensiero di Aristotile è di studiare la *natura sensibile*, di descriverne fedelmente gli aspetti diversi, di sottomettere tutte le varietà della vita all' analisi la più minuta; e non è che dopo d' aver tutto veduto e considerato, che, giunto all' uomo ed avendo fatto uso degli stessi procedimenti rispetto alla sua doppia natura, propone una definizione dell' anima che contiene secondo lui i fatti che ha osservati nel suo corso laborioso tra le differenti forme dell' esistenza. San Tommaso è *meno inclinato* a cercare i suoi esempi nelle *cose fisiche;* IL SUO PUNTO DI PARTENZA È LA NOZIONE CHE SI È FATTA DEI DIVINI ATTRIBUTI; questa nozione lo conduce a supporre delle differenze tra le sostanze intellettuali; e come ultima conchiusione insegna che l' anima umana, che si trova nel grado più infimo della scala, deve essere necessariamente unita ad un corpo, onde essa è la forma;

giugne *per un' altra via* allo stesso risultato di Aristotile. »

Queste osservazioni del signor Jourdain sulla psicologia di san Tommaso sono d'una compiuta giustezza. Ma il dire che san Tommaso, nella sua filosofia dell' anima, ha incominciato dallo *spiegare il disegno di Dio creatore nella formazione dell' anima;* il dire che *non si è affatto limitato* (come l' avea fatto Aristotile) *ad affirmare che l' anima è la forma del corpo, ma che ha cercato di stabilire la ragione di questa unione;* e che, con questo, *ha risposto ad un ordine di quistioni che l' antichità* (pagana) *avea volontariamente trasandate;* il dire che *il punto di partenza di san Tommaso non è affatto lo stesso di quello dello Stagirita;* il dire che al contrario di Aristotile, il quale non ha trattato dell' anima che *studiando la natura sensibile, san Tommaso* non si è affatto limitato *alle cose fisiche,* e che il *suo punto di partenza è la nozione che egli erasi fatta de' divini attributi;* il dire finalmente che san Tommaso ha tratto dalla sua propria dottrina, *sulle differenze tra le sostanze intellettuali, la necessità* dell' unione dell' anima umana al corpo di cui essa è la forma, è un dire, in propri termini, che san Tommaso *non ha fatto* UNA SOLA ADDIZIONE AL *suo modello*, ma che l' ha talmente trasformato che non ne rimane più la menoma traccia. È un dire che il suo *modello*, non fu per niente Aristotile, ma Dio, e che la sua dottrina dell' anima deriva da' principii dell'insegnamento cristiano, risguardante Iddio, la sua sapienza, la sua provvidenza e le leggi dell'universo. È un dire final-

mente che la sua psicologia è tutta sua propria, che gli appartiene totalmente, e che si allontana da quella di Aristotile di tutta la distanza che passa tra la scienza pagana e la scienza cristiana, tra la materia e lo spirito, tra la terra e il cielo, tra l'uomo e Dio.

Non abbiamo adunque affatto il diritto d'essere in collera contro il signor Jourdain d'avere detto che *san Tommaso ha preso Aristotile per suo modello e per suo maestro; che ha tolto in prestito da lui la sua dottrina sull'anima,* e *che ha dichiarato apertamente di non avere seguìto che Aristotile,* poichè egli stesso, il signor Jourdain, ha ritrattato in un modo tanto solenne questi falsi ed ingiuriosi apprezzamenti intorno la psicologia tomistica, al momento medesimo che li ha proferiti, e ne ha fatto una sì onorevole riparazione. Noi dobbiamo anzi essergli grati d'avere indicato, sebbene con mano tremante, in poche parole, le sorgenti divine, le vere sorgenti dalle quali san Tommaso attinse non solo la sua teoria dell'anima, ma anche tutta la sua filosofia. Dobbiamo essergli grati d'avere, con una felice contraddizione, in cui si è messo con sè medesimo, stabilito l'originalità tutta cristiana della filosofia di san Tommaso. Dobbiamo essergli grati d'avere, lui ostinato semirazionalista, vendicato san Tommaso dell'affronto che gli fa la sua scuola, presentandolo come uno scolarello di Aristotile.

Queste ritrattazioni e queste confessioni della scuola semirazionalista sono onorevolissime per colui che se n'è fatto l'organo, e siamo felici di registrarle. Ma non avevamo però bisogno di sapere quello che si

avea da pensare sull'originalità cristiana e sulla solidità ed eccellenza della psicologia di san Tommaso; dappoichè è lo stesso santo Dottore che *apertamente ha dichiarato* tutto questo, nelle sedici *quistioni* che ha consacrate allo sviluppo di questa parte tanto importante della filosofia (¹), ed in cui non si sa se si abbia più ad ammirare l'altezza, la sublimità, la potenza del ragionamento, oppure la precision della locuzione e la chiarezza delle idee.

È noto che san Tommaso, in tutte le quistioni che discute, incomincia dallo stabilire, con ogni sorta di pruove, l'opinione contraria a quella che vuol difendere e che, innanzi di dimostrare la sua tesi per mezzo del ragionamento, e di ridurre al niente tutte le obbiezioni, la rende precisa, fondandola su di un principio, universalmente ammesso, o su di una grande autorità. Or ecco le autorità sulle quali ha fondato, nella quistione LXXV, le sue proposizioni sulla natura dell'anima.

ARTICOLO 1.° « Sembra che l'anima sia corpo (seguitano le obbiezioni).... Ma è il contrario, perchè sant' Agostino afferma che l'anima si dice *semplicemente* rispetto al corpo; poichè non si distende affatto materialmente, come il corpo, per lo spazio del luogo (²). »

(¹) Nella prima parte della *Somma*, dalla quistione 74 fino alla 90 *inclusivamente*.

(²) « Videtur quod anima sit corpus.... Sed contra est quod Augustinus dicit, lib. *de Trinitate*. Quod anima simpliciter dicitur « respectu corporis, *quia mole non diffunditur per spatium loci.* »

Articolo 2.° « Sembra che l'anima umana non sia una cosa sussistente.... Ma è il contrario quello che dice Agostino: Chiunque chiaramente vede che la natura dell'anima è d'essere una sostanza e non già un essere corporeo. Rispetto a coloro che l'affermano una sostanza corporea, cadono in questo errore, perchè vestono l'anima di quei fantasmi di corpi, senza i quali non possono immaginare alcuna natura ( ). »

Articolo 3.° « Sembra che le anime delle bestie sieno sussistenti.... Ma il contrario è vero, perchè nel libro *dei Dogmi ecclesiastici* (attribuito a sant'Agostino) è detto: Noi crediamo che l'uomo solo (tra gli esseri animati) ha un'anima sostantiva: le anime delle bestie non sono adunque sostantive (2). »

Articolo 4.° « Sembra che l'anima sola sia tutto l'uomo.... Ma il contrario è vero, perchè sant'Agostino loda molto Varrone per avere detto che l'uomo non è nè l'anima sola, nè il corpo solo, ma l'anima ed il corpo presi insieme (3). »

---

(1) Videtur quod anima humana non sit aliquid subsistens... Sed « contra est quod Augustinus dicit, lib. 10 *de Trinitate:* Quisquis « videt mentis naturam et esse substantiam et non esse corpo- « ream; quisquis videt eos qui opinantur eam esse corpoream ob hoc « errare quod adiungunt ei ea sine quibus nullam possunt cogitare « naturam. »

(2) Videtur quod animæ brutorum animalium sint subsistentes... « Sed contra est quod dicitur lib. *de Ecclesiasticis dogmatibus,* « solum hominem credimus habere animam substantivam, anima- « lium ergo animæ non sunt substantivæ. »

(3) « Videtur quod anima sit homo.... Sed contra est quod Au- « gustinus, lib. 19, *de Civitate Dei*, commendat Varronem quod

Articolo 5.° « Sembra che l'anima sia composta di materia e di forma.... Ma il contrario è vero, perchè sant'Agostino, nel suo libro settimo *Sulla Genesi presa alla lettera*, dimostra che l'anima non è formata nè d'una materia corporea, nè d'una materia spirituale [1]. »

Articolo 6.° Sembra che l'anima umana sia corruttibile.... Ma il contrario è vero, perchè san Dionisio dice che le anime umane hanno dalla bontà di Dio d'essere intellettive e d'avere una vita sostanziale ed *incorruttibile* [2]. ».

Articolo 7.° « Sembra che l'anima e l'angelo sieno d'una sola e medesima specie.... Ma il contrario è vero, perchè le cose, le cui naturali operazioni sono diverse, differiscono tra loro rispetto alla specie. Ma le operazioni nell'anima e quelle dell'angelo sono diverse; perchè san Dionisio ha detto: Gli spiriti angelici hanno intelletti semplici e buoni, e non prendono nelle cose visibili la conoscenza divina, mentre è all'opposto dell'anima. Dunque l' anima e l' angelo non sono affatto della medesima specie [3]. »

« hominem nec animam nec solum corpus, sed animam simul et « corpus esse arbitrabatur. »

(1) « Videtur quod anima sit composita ex materia et forma.... « Sed contra est quod Augustinus probat, in 7, *super Genesi ad « litteram*, quod anima non est *facta* nec ex materia corporali, « nec ex materia spirituali. »

(2) « Videtur quod anima humana sit corruptibilis... Sed contra « est quod Dionysius dicit, c. 4 *de Divin. Nomin.*, quod animæ « humanæ habent ex bonitate divina quod sint intellectuales et « quod habeant substantialem vitam inconsumptibilem. »

(3) « Videtur quod anima et angelus sunt unius speciei.... Sed

Si vede dunque che san Tommaso non ha stabilito queste sette tesi, che contengono tutta intera la sua psicologia, che sopra testi di san Dionisio Areopagita, di sant'Agostino, e del libro *De' dogmi ecclesiastici*, che era considerato come il ristretto esatto, direi quasi come il catechismo della scienza cristiana. Quest'è un fatto, spero, assai evidente, pel quale san Tommaso *ha manifestamente dichiarato che non ha preso la sua psicologia* che dai Padri e dalla tradizione della Chiesa.

« contra quia, quorum sunt diversæ operationis naturales, ipsa « differunt specie. Sed animæ et angeli diversæ sunt operationes « naturales, quia ut dicit Dionysius, 7, *de Divin. Nomin.*, Mentes « angelicæ simplices et bonos intellectus habent non de visibilibus « congregantes divinam cognitionem — cuius contrarium post mo- « dum de anima dicit. — Animæ igitur et angeli non sunt unius « speciei. »

§ 23. La dottrina di Aristotile, sull'anima umana, non gli appartiene affatto come cosa sua propria; egli l'ha trovata, bella che fatta, nelle credenze dell'umanità e nei libri indiani. — Pruove che la stessa dottrina è eminentemente cristiana, e che è stata professata dai Padri della Chiesa dal principio del cristianesimo. — San Tommaso l'ha imparata da loro. Egli non ha preso da Aristotile che la formola di questa dottrina, e non già la stessa dottrina. — Essa si trova incerta ed erronea in Aristotile, vera e perfetta in san Tommaso. — Avendo egli attinto nel mistero dell'Incarnazione la luce per conoscere l'uomo, si è servito della sua dottrina sull'uomo, per meglio rilevare il mistero di Gesù Cristo. — Per avere fatto uso della definizione di Aristotile non è affatto il suo discepolo, come non l'è il concilio generale di Vienna che ha consacrato la stessa definizione.

E vero che san Tommaso, nella quistione LXXVI, sembra fondarsi principalmente sopra Aristotile, non esporre e non difendere che la sua teoria, *sul modo con cui l'anima è unita al corpo.* Ma questo *modo* è stato sempre e dovunque conosciuto ed ammesso da tutta intera l'umanità, assai tempo innanzi che Aristotile si fosse degnato di venire al mondo [1], e molto prima che si mettesse ad insegnare.

---

[1] Negli importanti lavori, pubblicati in questi ultimi tempi dalla dotta società delle *Transazioni*, di Londra e di Calcutta, sulla filosofia degli antichi Indiani, si trova, quasi negli stessi termini, la teoria di Aristotile sull'anima. Da ciò si deduce, primo che il filosofo greco ha trovato questa teoria bella che fatta, nei libri indiani che Alessandro il Grande, suo discepolo, avea messo a sua disposizione, dopo la conquista delle Indie; e che Aristotile, essendolasi appropriata senza indicarne le vere sorgenti, secondo il co-

Il linguagio dell'umanità è l'eco fedele delle sue credenze. Or, secondo l'abbiamo fatto più volte altrove osservare, presso tutti i popoli, in tutti gl'idiomi, non si dice già: Il MIO *spirito pensa;* la MIA *lingua parla;* la MIA *bocca mangia;* la MIA *mano opera;* il MIO *piede cammina,* ma IO *penso;* IO *parlo;* IO *mangio;* IO *opero;* IO *cammino.* Il genere umano tutto intero, per questo modo di esprimersi tanto semplice, ma tanto profondo e tanto filosofico, fa conoscere che egli CREDE che le operazioni dell'uomo non sono nè della sola anima nè del solo corpo uniti insieme, ma di tutto il composto, di tutto il *congiunto,* di tutto l'uomo; che, per lo stesso principio pel quale pensa, l'uomo parla, mangia, opera, cammina; che l'anima è unita in un modo sì intimo, sì *sostanziale* al corpo, che essa non forma con lui che una sola cosa, un tutto, una persona, una individuatità intelligente e sensibile. Or il CREDERE che l'anima è unita al corpo in questa guisa, è credere che essa vi è unita come *forma* o principio *sostanziale;* perchè è per mezzo di un tal principio che ogni composto *naturale* È ed OPERA. Perciò dunque Aristotile chiamando l'anima una *Entelechia del corpo fisico, avente la vita in potenza*, non ha fatto che formolare, in maniera nuova ed oscura, una teo-

slume de' suoi compatriotti, ne è stato non l' *inventore*, ma il *ladro.* Ne segue in secondo luogo che i filosofi indiani non l' hanno neppure essi, come Aristotile, immaginata, ma che l'hanno ricevuta, in compagnia di molte altre verità, dalla tradizione. Perchè quella contrada è stata nel tempo stesso e la culla del genere umano e la depositaria delle rivelazioni primitive rispetto alla vera religione ed alla vera filosofia.

ria antica quanto il mondo, universale quanto l'umanità; una teoria, nota, sentita, ammessa dal genere umano tutto intero, e chiaramente espressa da lui nel linguaggio comune della natura che non è e non può essere che l' eco della verità. Dunque san Tommaso spiegando, sostenendo una tale teoria ha spiegato, sostenuto non la teoria d'un filosofo, d'un uomo, ma una verità tradizionale, una verità del senso comune, una verità che fa parte del patrimonio intellettuale e non perituro di tutta l'umanità.

Ci ha di più, la dottrina *che l'anima è unita al corpo come forma* è un dogma cristiano. Perchè il concilio ecumenico di Vienna (nel Delfinato), an., 1311, ha detto chiaramente: CHIUNQUE NEGHERÀ' CHE L' ANIMA INTELLETTIVA È LA FORMA SOSTANZIALE DEL CORPO UMANO, CHE SIA SCOMUNICATO; *Siquis dixerit animam intellectivam non esse formam substantialem corporis humani, anathema sit.* Ora la Chiesa, per mezzo delle sue decisioni dogmatiche, non fabbrica affatto nuovi dogmi; ma non fa che formolare, dichiarare, confermare e sostenere i dogmi antichi, contro l'insolenza de' novatori e degli eretici; essa non fa che rendere nuovi e solenni omaggi a quello che è stato creduto sempre, dovunque e da tutti i cristiani: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.* Non è dunque al decimoquarto secolo che si è incominciato a credere, ma è dal principio del cristianesimo che è sempre stato creduto che *l'anima è la forma sostanziale del corpo.*

Infatti abbiamo veduto che san Dionisio l' Areopagita afferma che le anime umane hanno una vita

SOSTANZIALE e inconsuntibile: *Animæ umanæ habent substantialem vitam inconsumptibilem.* Sant'Agostino pure ci dice: « È una verità conosciuta da tutti che è della natura dell'anima d'essere una SOSTANZA: *quisquis humanæ videt mentis naturam esse* SUBSTANTIAM; vale a dire d'essere un principio *sussistente* in sè medesimo e faciente sussistere il corpo; perchè il corpo appena separato dall'anima cade al tempo medesimo in dissoluzione e perde l'*essere* di corpo umano.

Nel libro tanto antico de' *Dogmi ecclesiastici,* di cui si è fatto più volte parola, in questo scritto a cui san Tommaso, secondo si è veduto (§ 6), dà tanta importanza e tanta autorità, si legge: « Noi crediamo che l'uomo solo ha un'anima SUSTANTIVA: *solum hominem credimus habere animam* SUBSTANTIVAM. Diciamo anche che è una sola e medesima anima che, nell'uomo VIVIFICA il corpo. ». Il che è un dichiarare che l'*anima è la forma del corpo;* perchè il principio, unito ad un corpo organico ed avente una *vita sostanziale* ed una *sussistenza* propria; perchè il principio di ogni corpo organico che, *sustantivo* egli stesso, *vivifica* questo corpo, è la sua *forma* e niente altro che la sua *forma.* Se dunque quest'era la psicologia dei dottori cristiani, sin da san Dionisio, discepolo di san Paolo, è chiaro che la Chiesa non ha punto aspettato che gli Arabi dissotterrassero e mettessero in voga la filosofia d'Aristotile al decimo secolo, per sapere e per insegnare che l'*anima intellettiva* è la *forma sostanziale del corpo.*

Finalmente, nel simbolo attribuito a sant'Atanasio, la cui autorità è tanto grande ed antica nella Chiesa,

vi si legge; « Come l'anima razionale e la carne è UN uomo, così Dio e l'uomo è UNO Cristo: *Sicut anima rationalis et caro* UNUS *est homo,* ITA *Deus et homo* UNUS *est Christus.* » Or il dire che l'anima nell'uomo è unita al corpo *nello stesso modo* col quale la divinità è unita all'umanità in Gesù Cristo, è un dire che l'unione dell'anima col corpo non è un'unione morale, accidentale, apparente, come quella del motore col mosso, ma un'unione reale, intima, sostanziale. Eccetto che la personalità nell'uomo risulta dall'unione delle due sostanze, mentre in Gesù Cristo la personalità non sorge già dall'unione delle due nature, ma è la stessa personalità del Verbo che senza menomarsi ed alterarsi, serve di sostegno alla natura umana; salvo questa grande eccezione, il dire che l'anima ed il corpo formano l'uomo UNO, come la divinità e l'umanità formano Gesù Cristo UNO, è un dire che l'anima ed il corpo costituiscono un TUTTO sempre sostanziale, un tutto in cui lo stesso essere dell'anima è nel tempo stesso l'essere del corpo, come in Gesù Cristo la stessa persona del Verbo è al tempo stesso la persona dell'uomo; è un dire che l'anima ed il corpo dell'uomo sono uniti nell'unità d'un solo essere, l'essere dell'anima, come la divinità e l'umanità di Gesù Cristo sono unite nell'unità della stessa persona, la persona del Verbo.

Ma se l'anima è unita al corpo in simigliante maniera, essa è veramente la *forma sostanziale* del corpo, perchè, ripetiamolo ancora una volta, ogni principio che dà l'*essere* alla cosa a cui è unito, e che sussistente in sè stesso, fa sussistere la cosa in lui, per

lui e con lui, non è che la forma sostanziale della stessa cosa. Dunque la dottrina dell'*anima, forma de' corpi*, è una dottrina essenzialmente cristiana, è una dottrina stata sempre conosciuta, sempre ammessa, sempre seguita nella Chiesa, e san Tommaso non l'ha per niente presa da Aristotile, ma l'ha imparata alla scuola della Chiesa.

Finalmente abbiamo testè dimostrato che l'uomo, vera immagine del Dio Uno e Trino, come essere intelligente, e modello in piccolo del Verbo fatt'uomo, come essere spirituale e corporeo, non ha potuto essere conosciuto nella verità, nell'eccellenza della sua natura e delle sue facoltà che dopo il suo augusto e divino Originale, il Dio Uno e Trino ed il Verbo incarnato sono stati rivelati al mondo dalla fede cristiana. Noi abbiamo fatto vedere che per difetto di questa fede gli antichi filosofi ed i filosofi moderni, che sono fuori dell'insegnamento cristiano, non hanno mai conosciuto, non hanno mai potuto conoscere, e non conosceranno mai l'uomo in un modo compiuto e perfetto. Noi abbiamo confermato la giustezza di queste considerazioni coll'esempio degli antichi Padri della Chiesa, paragonati a' filosofi pagani, e coll'esempio di sant'Agostino, in particolare, paragonato a Platone (§ 8).

San Tommaso, paragonato sotto il medesimo punto di vista ad Aristotile, è una novella pruova della verità di queste osservazioni.

Si è veduto che il dottore angelico, principalmente coll'aiuto della luce che riflette dal mistero di Dio, Uno nella natura e Trino nelle persone, ha dato la

vera teoria, la teoria la più sublime e la più esatta dell'intelletto umano, uno nel suo essere, trino nelle sue facoltà. Lo stesso è a dire della sua teoria dell'anima.

Non si ha che a leggere attentamente i novantasei articoli, sì ampi, sì dotti e sì splendidi di luce, di bellezza e di verità, in cui ha svolto e stabilito questa teoria, per convincersi che, sopra questo suggetto, san Tommaso, come che citi spesso Aristotile, non ha lasciato nondimeno di prendere dalla teologia del mistero dell'Incarnazione quelle nozioni sì precise e sì solide per le quali rischiara il mistero della filosofia dell'anima umana. Sono queste certe *addizioni* che, secondo il signor Jourdain, *san Tommaso avrebbe fatto al suo modello*, e che, tuttavia ne hanno cambiato radicalmente la forma. Perchè, mirabile cosa! la teoria di san Tommaso dell'*anima, forma del corpo,* identica con quella di Aristotile per *le parole*, ne è interamente diversa per il fondo; nello Stagirita è vaga, incerta, oscura, contraddittoria, materiale ed erronea, nelle mani di san Tommaso l'è salda, certa, chiara, coerente, spirituale, è insomma una teoria-verità

Non si può ripeterlo abbastanza: Aristotile, questo interprete fedele delle credenze dell'umanità facendo attenzione al linguaggio umano, oppure copiando i libri indiani, ha ben potuto definire l'anima, « *la forma del corpo fisico avente la vita in potenza*, o aspettante la vita; » ma, ignorando il mistero dell'Uomo-Dio nell'unità della persona, non potè persuadersi, nè essere certo del mistero dell'anima-corpo nell'unità

dell'essere. Non capì e non potè comprendere l'importanza e la verità della sua propria definizione. All'opposto san Tommaso, formato alla scuola dell'insegnamento cristiano, si era assiso, come una colonna su d'una base incrollabile, sopra questo canone in cui si contiene tutta la vera filosofia come anche tutta la vera teologia: « Siccome l'anima ragionevole e la carne sono un uomo, similmente Dio e l'uomo sono un Gesù Cristo. » Potè dunque vedere nella diffinizione d'Aristotile, quello che il suo autore medesimo non ci avea nè veduto, nè potuto vedere. Avendo fiso lo sguardo sul grande originale, Gesù Cristo, riconobbe, come lo aveano già fatto i Dottori cristiani suoi predecessori, il suo ritratto, la sua immagine, l'uomo, ed ha dato sulla natura ed il fine dell'anima umana, la vera dottrina che la sapienza umana non aveva fatto che travedere attraverso il velo della fede del genere umano, senza distinguerla, sospettarla, senza esserne certo, renderla oscura in luogo di rischiararla, comprometterla in luogo di stabilirla. Ecco in che modo san Tommaso *avrebbe preso da Aristotile la sua teoria dell'anima!*

Non è punto meraviglia che il signor Jourdain non abbia fatto tali confronti. Come che sia di chiaro ingegno, gli è sempre un laico, e non ha filosofato che come laico. Ma che ecclesiastici che cantano ogni domenica il *Simbolo di sant'Atanasio;* che teologi i quali conoscono i misteriosi rapporti che esistono, pure filosoficamente, tra l'ADAMO SECONDO e l'ADAMO PRIMO, SUO MODELLO e sua figura, *Adam primus qui est forma futuri;* che tai dotti abbiano l'aria di disconoscere, essi

pure, questo fatto solenne: « che i grandi, i veri filosofi del cristianesimo non si sono afiatto formati alla scuola de' pagani, » e che invece ne abbiano fatto dei discepoli di Platone o di Aristotile: ecco quello che è strano, incomprensibile, inesplicabile, e per giunta, lagrimevole.

San Tommaso ha fatto ancor meglio. Il suo quarto articolo della quistione 84 della *Somma* e 9 dell'Anima, incomincia dal canone di sant'Agostino, che abbiamo più sù (pag. 34) arrecato, in cui il gran vescovo di Ippona richiede « che i cristiani filosofi tolgano ai pagani, *come cosa non propria*, ciò che questi ultimi hanno detto di vero e di conforme all' insegnamento della fede, e lo adoperino in servizio della religione. » San Tommaso citando in tal luogo questo canone ha dato abbastanza ad intendere che egli vi si è esattamente uniformato e che ha fatto poco conto della pretesa dottrina d'Aristotile: « che l'anima è la forma del corpo; che egli gliel'*ha tolta come ad uno usurpatore che non vi ha alcun diritto*, sapendo bene che, per trovarsi questa dottrina, rispetto alla sua espressione, in un autore pagano, non lascia affatto di essere men *vera, conforme alle dottrine della fede*, e tale che ogni dottore cristiano *ha l'obbligo di farla servire allo sviluppo e all'ornamento del più importante dei dogmi della fede.*

Diffatti, scorrendo i centoventisei magnifici articoli delle 19 questioni della terza parte della Somma, dove tratta, da principe de' teologi, questo augusto e sorprendente mistero, non si può non ammirare anche in lui il principe de' filosofi. Dappoichè vi si vede lo

immenso e felice partito ch'egli ha tratto dalla sua teoria sull'*unione dell'anima col corpo*, per spiegare e stabilire con più chiarezza la dottrina cattolica sull'unione del Verbo colla natura umana.

Tutto ciò è chiaro per chiunque sa leggere questo capolavoro del genio cristiano. In questa guisa san Tommaso, ad esempio di sant'Agostino e di tutti i dottori greci e latini della Chiesa, suoi predecessori, si è valuto del mistero di Gesù Cristo per meglio conoscere e determinare il mistero dell'uomo, e poi si è servito della dottrina, ben definita, ben stabilita, del mistero dell'uomo, per meglio far conoscere, ed arricchire di nuove dimostrazioni e di nuovi lumi il mistero di Gesù Cristo. Ecco il procedere di san Tommaso rispetto alla dottrina dell'anima. Aristotile non ci ha che far niente, se non è perchè ha fornito una formola, il cui pensiero non gli apparteneva affatto, del quale non avea conosciuto il valore, e che nelle sue mani era ben lungi dall'essere una dottrina ben stabilita e capace d'ottenere il consenso dei filosofi cristiani, poichè, presso gli antichi, non avea nemmeno potuto riunire i suffragi d'un piccolo numero di filosofi pagani.

Ma ci ha ancora un'osservazione importante che il signor Jourdain nella sua qualità di letterato avrebbe dovuto fare, e che non ha fatto, traducendo dal greco la definizione dell'anima di Aristotile. In questa definizione, il suo autore chiama l'anima 'Εντελεχεία. Ora, una tale parola non significa altro che *perfezionamento — atto — continuità di movimento nella materia —*

forza motrice [1]; ma non significa affatto *forma*. Questo vocabolo della definizione *latina* dell'anima appartiene dunque precisamente a san Tommaso, che dal canto suo, l'ha preso dai libri santi e da sant'Agostino, dove solamente, oltre al senso fisico e geometrico che gli è dato, si trova anche adoperato nel senso filosofico e morale, e significa non solo la bellezza e *la figura esterna della sostanza materiale*, ma anche la *natura*, le *qualità essenziali dell'essere*, il *principio d'ogni azione*, il *modello*, l'*esemplare* ed anco il *sostegno* dell'essere e della maniera di essere.

Lo stesso signor Jourdain, ricordando la definizione greca di Aristotile, ha fatto la seguente osservazione: « *Ogni vocabolo* di questa definizione ha affaticato la penetrazione dei comentatori (t. I, pag. 287). » Il che vale, in altri termini, che la definizione dell'anima del filosofo pagano è vaga, ambigua, incerta; che essa può essere presa — ciò che realmente è avvenuto — in una infinità di sensi diversi, e dar luogo a' più grandi errori. Or, una tale definizione d'una cosa non può affatto dirsi definizione. Aristotile dunque avrebbe anzi reso oscura e confusa la vera dottrina dell'anima invece di spiegarla e di bene stabilirla.

Non ci ha inconveniente di sorta che possa rimproverarsi alla definizione dell'anima come l'ha for-

---

[1] Vedi il vocabolo Ἐντελέχεια, nel dizionario greco-francese del Planche, compilato sull'opera intitolata *Thesaurus linguæ græcæ* di Enrico Stefano.

mulata san Tommaso col solo averci introdotto la parola profonda e felice di *forma*, compiutamente ignota, nel senso filosofico, alla filosofia pagana; col solo aver detto che *l'anima è la forma del corpo*, egli ha fissato, stabilito, nel modo il più semplice ed il più chiaro, la natura, la essenza, il fine, le funzioni d'ogni principio che serve di sostegno ad un corpo, o di ogni specie di anima; egli ha dato la definizione la più esatta, la più compiuta, la più ortodossa ed ha fondato sopra una base ferma la vera nozione e la vera teoria dell'anima.

Inoltre, per Aristotile, il vocabolo *entelechia* significa *causa*. L'anima dunque sarebbe per lui la *causa del corpo*. Il che in realtà è uno de' lagrimevoli errori che, secondo l'abbiamo accennato più sù, Aristotile ha tratto dalla sua empia teoria sulle idee.

Platone, ammettendo l'eternità della materia, avea negato a Dio la potenza creatrice, ma gli aveva almeno conceduto la potenza *ordinatrice* e *organizzatrice* del mondo. Aristotile ha tolto a Dio anche quest'ultima potenza che non si può negare neppure all'uomo; perchè è un fatto che l' uomo ha in sè la potenza di formare, come meglio gli pare, la materia preesistente che si trova tra mani e di farne cose differenti. Secondo Aristotile, non solamente la materia del mondo, ma anco tutti gli esseri che contiene avrebbero esistito *ab æterno* colla loro natura, colla loro forma e colla loro proprietà. Secondo Aristotile, non ci avendo idee dell' intelletto divino, mandate ad effetto dalla sua onnipotenza, ma solo

sostanze eterne, tutti gli esseri animati non avrebbero che il loro principio *informante,* per *causa* unica della loro esistenza e del loro essere, ed i *corpi* organici, spogliati d'ogni realtà precedente, e non avendo *la vita* che *in potenza (potentia vitam habentia)* non sarebbero che uno sviluppo, una irradiazione del loro principio vitale e il suo effetto. Quest'è, in fondo, la vera teoria d'Aristotile sull'anima. Quanto è empia! quanto è assurda!

Ma san Tommaso, col definir l'anima LA FORMA *del corpo organico disposto alla vita,* ha messo un abisso tra la dottrina peripatetica e la vera dottrina sull'anima. Poichè la *forma*, come lo si vedrà nella terza parte di questo lavoro, *sostanzia, specifica, individua* la materia; ma non la *crea* affatto; essa sostiene l'essere del corpo, ma non ne è affatto la *causa,* e non dà affatto l'essere a ciò che non è.

Dunque, ripetiamolo ancora una volta, la teoria di san Tommaso sull'anima è, anche per le parole, come per il fondo, così differente da quella di Aristotile, come il bianco l'è dal nero, il giorno dalla notte, l'affirmazione dalla negazione, la verità dall'errore. Ecco in che modo « san Tommaso ha preso da Aristotile la sua teoria dell'anima! »

Ma dato che san Tommaso abbia in realtà preso da Aristotile l'espressione di questa importante dottrina, non ne séguita affatto che abbia tolto da lui la dottrina stessa. Gli Ebrei formarono dei vasi sacri dell'oro e dell'argento che ebbero tolto agli Egizi. Ne seguiterebbe perciò che avrebbero essi tolto dagli

Egizi l'idea del tabernacolo [1]? San Leone fece fondere in Roma una statua di Giove, e del metallo che n'ebbe, fece fare quella statua tanto celebre del principe degli apostoli, dinanzi alla quale si sono già inchinati quattordici secoli e che è stata onorata degli omaggi e della venerazione di tutto il cristianesimo. Dovrà dirsi perciò che il gran pontefice tolse dalla statua sacrilega d'una divinità favolosa il pietoso e santo pensiero di rappresentare il primo *pescatore degli uomini*, avente in una mano le somme chiavi, e dell'altra benedicendo la Chiesa? Finalmente, secondo si è testè veduto, il concilio ecumenico di Vienna ha definito, quasi cogli stessi termini di Aristotile, l'*anima intellettuale, forma sostanziale del corpo umano.* Si dirà perciò, che, senza Aristotile, quel concilio non avrebbe mai conosciuto una tale dottrina, che l'ha *presa* da Aristotile, che non è stato che il discepolo di Aristotile?

Gli è dunque chiaro che la psicologia dell'angelo delle scuole non è che la psicologia degli antichi Padri della Chiesa, di san Dionisio, di sant'Atanasio, e specialmente di sant'Agostino, oppure la psicologia della stessa Chiesa; che è questa psicologia che il

[1] Questa comparazione cade qui molto a proposito, dappoichè non solo sant'Agostino, ma anco Origene, san Basilio, e san Girolamo sono stati, come è noto a tutti, d'un comune accordo, dicendo che i cristiani non debbono leggere gli autori pagani che per estrarne quello che contengono di vero e di bello, e farlo servire alla dimostrazione e all'ornamento della dottrina evangelica: *Come gli Ebrei hanno adoperato l'oro e l'argento, portato d'Egitto*, alla costruzione e all'ornamento del *tabernacolo*.

santo dottore ha difeso, spiegato, dimostrato e stabilito sopra basi fermissime; che facendosi a trattare così grave subbietto non è andato a prendere le sue ispirazioni al liceo, ma al tempio; che non ha preso *le mosse* dai principii della ragione, ma dalle credenze universali; che non ha affatto seguito Aristotile, ma i due più grandi uomini del cristianesimo; e che in fine non ha professato affatto la filosofia peripatetica, ma la filosofia puramente e altamente cristiana. Sicchè colui che si vuol far *passare ora per discepolo di sant'Agostino ed ora di Aristotile*, non è stato altro in realtà che il discepolo fedele di Gesù Cristo e della Chiesa.

CAPITOLO VI.

—

Della filosofia d'Aristotile al medio evo,
e dell'uso fatto da san Tommaso delle dottrine e della
autorità di quel filosofo.

§ 26. Ultima ragione del semirazionalismo per dimostrare che san Tommaso è stato discepolo di Aristotile. — In che modo si propone di combatterla in questo capitolo. — Gli storici moderni della filosofia sono sospetti. — Riepilogo della storia dell'aristotelismo al medio evo. — Gli Arabi ne sono stati i ristoratori ed i primi comentatori. — Carattere proprio della filosofia aristotelica e suoi errori. — Filosofi cristiani che li hanno adottati. — Sette religiose che essi hanno partorito, e grande corruzion di costumi che hanno essi prodotto.

L'ultimo argomento sul quale si fondano i nostri avversari per fare dell'angelo del sapere cristiano l'*umile discepolo di Aristotile*, è, che in realtà il santo dottore, nei suoi scritti immortali, cita spessissimo questo filosofo, si serve delle sue definizioni, e si fonda sulla sua autorità. Ma un tale argomento non è affatto più importante degli altri per giustificare l'ingiustizia del semirazionalismo nel contestare a san

Tommaso la sua indipendenza, la sua libertà, la sua originalità ed il suo primato nella filosofia. Ciò che ha indotto in errore taluni de'suoi detrattori che, colla miglior fede del mondo, gli hanno fatto un simigliante insulto, è che non hanno affatto posto mente alle circostanze in cui apparve in iscena tra i filosofi. Noi vogliamo supplire a una simile dimenticanza. Ecco dunque, in questo capitolo, un breve riepilogo dell'istoria del peripato al medio evo, un succinto quadro del movimento filosofico e dello stato degli animi nel secolo di san Tommaso. Vi si conosceranno le intenzioni e l'economia de'suoi sapienti lavori, e le vere cagioni per cui si pensò obbligato di pagarvi ad Aristotile un sì largo tributo.

Gli storici moderni, salvo pochi, hanno scritto la storia della filosofia nella stessa guisa che hanno professato la filosofia medesima; l'hanno essi disposta più secondo il capriccio dei loro concetti che secondo la realtà dei fatti. In luogo di darci la storia degli altrui pensieri, essi ci hanno dato la storia dei loro proprj. Ci hanno dato dunque piuttosto un romanzo che una storia, piuttosto una poesia che una prosa; poesia, se si vuole, assai prosaica essa pure, non ci avendo di più prosaico quanto l'errore. Non si ha dunque a cercare presso i moderni, neppure presso coloro che si han tolto l'incarico di darla, la storia della filosofia di Aristotile e della sua influenza dopo il dissotterramento fattone dagli Arabi. A misura che tali scrittori tendono all'idealismo o al sensismo, gittano Aristotile nel fango, o il levano al grado di maestro infallibile del vero; non si trova fra loro che de-

trattori accaniti, o panegiristi fervidissimi del filosofo di Stagira. Il vero non s'incontra nel mezzo di queste passioni contrarie dello spirito di sistema. Noi daremo all'utilità ed al pericolo delle dottrine di questo savio la porzione che loro spetta con una imparzialità compiuta; essendochè il vero, per difendersi, non ha alcun bisogno d'essere ingiusto.

Noi abbiamo provato, nelle nostre Conferenze (RAGIONE CATTOLICA, t. I, *Conf.* II, § 11), che, come per *scegliere* il Bene, è d'uopo sapere in prima ciò che è Bene; così per scegliere il Vero, è mestieri di sapere in prima ciò che è Vero; che, in conseguenza, un simbolo di verità, stabilito innanzi, indipendentemente e fuori d'ogni ricerca filosofica, per servire di pietra di paragone, di termine di comparazione tra il vero ed il falso, è una condizione *sine qua non* per ogni mente seria, che vuol fare dell'*Ecletismo* o *scegliere* quello che ci ha di vero nelle opinioni; e, colla storia in mano dell'*Ecletismo* di ogni tempo, e specialmente di quello dei nostri giorni, abbiamo anche provato che l'*Ecletismo* filosofico, partendo dalla negazione di tutte le tradizioni, di tutte le credenze costanti e universali dell'umanità, per scegliere il vero *naturale*, come l'Ecletismo religioso, partendo dalla negazione di tutte le instituzioni, di tutte le credenze costanti e universali della Chiesa, per scegliere il vero *sopranaturale*, sono una vera derisione, un controsenso, e non finiscono che coll'assurdo e colla negazione di ogni verità.

Quest'è quello che è avvenuto a' filosofi arabi del medio evo, i quali, essendosi invaghiti di Aristotile,

tra quei filosofi rispetto ai quali, secondo Cicerone — che li conoscea bene, poichè ne divideva tutti i sentimenti — la filosofia non era che un'affare di passatempo, di curiosità e di vanità, e che, quantunque si dicessero delle buone e delle belle cose intorno a Dio e all'anima, non lasciavano di burlarsi tuttavia e dell'anima e di Dio, come d'ogni verità e d'ogni religione. Non pertanto non ci ha alcun dubbio che Aristotile sia egli pure caduto nel panteismo, nel materialismo ed anco nell'ateismo; però questi grandi e funesti errori si trovano in molti de'suoi scritti nello stato latente, come pianta nel suo seme, ed essi non derivano dalla sua teoria sulle idee generali e le origini delle cose che come conseguenze da' loro principj. Gli Avicebroni adunque, gli Algazeli, gli Alfambi, gli Avampaci, gli Avicenna e gli Averroe, comentatori arabi, rilevando questi errori capitali delle opere di Aristotile, sviluppandoli e divulgandoli nuovamente fra i dotti, si resero certamente colpevoli del delitto di combattere, con Aristotile in mano, le verità fondamentali e le credenze le più importanti dell'umanità, ma non possono essere affatto accusati d'aver male interpretato questo filosofo e di aver fatto poco conto della logica.

Fra questi comentatori dello Stagirita, i due ultimi, che sono i più famosi, sono stati semplicemente, uno panteista, l'altro schiettamente materialista ed ateo.

Avanti un tal tempo la filosofia d'Aristotile era conosciuta da' cristiani in un modo assai imperfetto per mezzo della traduzione latina che Boezio fece della sua logica al principio del sesto secolo. Sicchè quando

per lo zelo e i lavori dei filosofi arabi questa filosofia che, dissotterrata e sparsa per tutta l'Europa, apparve per la prima volta in tutta la sua integrità, in greco, in arabo ed in latino, seguita da lunghi e profondi comentari, pei dotti cristiani fu una sorta di nuova rivelazione scientifica che eccitò la loro ammirazione ed il loro entusiasmo; e veramente ci avea qualche ragione.

La filosofia, presso gli antichi, dividevasi in tre parti: la *logica*, la *fisica* e la *morale*. Sotto il nome di fisica si comprendevano tutte le *nature*, quella di Dio e dell'anima, come anche quella del mondo e di tutte le parti che lo compongono, di tutti i corpi e di tutti gli esseri che contiene. La *morale* abbracciava non solo la scienza dei doveri dell'uomo individualmente, ma anco la *politica* e la scienza delle leggi generali delle società umane. Platone, presso i Greci, e Cicerone, presso i Latini, trattarono, secondo quest'ordine, questi varj subbietti; ma Aristotile è il primo che li abbia trattati nel modo il più perfetto. I suoi scritti sono una sorta d'enciclopedia che abbraccia tutte le branche del sapere umano.

Inoltre, i principi della filosofia greca e latina ebbero più cura dello stile che del pensiero, si occuparono più dell'eleganza e della grazia che della verità, e spesse volte sacrificarono alla bellezza della forma l'importanza della materia; erano piuttosto gran letterati che grandi ragionatori, piuttosto poeti in prosa che filosofi. Invece Aristotile ha francamente affrontato tutte le quistioni vitali, tutti i grandi problemi della scienza, in tutto quello che hanno di più oscuro,

di più profondo o di più astruso, e li ha esposti, noi lo ripetiamo, con una tale sottigliezza e penetrazione di mente, con una esattezza di definizione, con un tal filo di ragionamento, con un tal nervo di pensiero, con una tale energia di dialettica, con una tale forza, e una tale precision d'espressione, che tutti gli altri filosofi del paganesimo paragonati a lui hanno l'aria di fanciulli che scherzano in filosofia accanto ad un uomo veramente filosofo.

Platone, per le ragioni sopra citate (§ 2), avea talmente finito di perdere tutto il suo prestigio nelle scuole cristiane, che non se ne facea più caso. Per questo si comprende l'accoglimento entusiasta che ebbe la filosofia d'Aristotile, allorchè fece la sua comparsa nelle scuole cristiane. Sventuratamente cotale entusiasmo degenerò ben presto in passione, la passione in fanatismo, il fanatismo in idolatria, e questa idolatria cieca pel sapiente di Stagira risuscitato, che avea spinto tanto innanzi i filosofi musulmani, fece voltare il capo a molti ingegni nello stesso seno del cristianesimo.

Abbiamo più sù veduto (§ 2) Tertulliano che chiama Platone il PATRIARCA DI TUTTI GLI ERETICI e IL CONDIMENTO DI TUTTE LE ERESIE, e sant'Agostino medesimo, dolendosi amaramente d'*aver troppo lodato, nella persona di Platone, un filosofo le cui dottrine erano state trovate le più opposte agl'insegnamenti del cristianesimo*. Ebbene, quello che Platone fu per molti cristiani, nei primi sei secoli della Chiesa, Aristotile l'è stato per molti altri, nel medio evo. È stato egli pure per molti altri, il vero *patriarca di tutti gli eretici*, *il*

condimento di tutte le eresie di quell' epoca, e varii dottori di quello stesso tempo hanno dovuto lamentare *d'aver troppo lodato nella sua persona, un filosofo di cui talune teorie sono in aperta opposizione coi principj fondamentali di ogni fede e d'ogni religione.* La sua filosofia, accolta ciecamente da uomini presuntuosi o vani, è stata l'origine funesta di tutti gli errori che durante i tre secoli, anteriori a san Tommaso, germogliarono in Occidente; come la filosofia di Platone l'era stata di tutti gli errori che, durante i secoli anteriori a sant' Agostino, devastarono l' Oriente.

Uno de' principali problemi che in tutti i tempi la filosofia si è proposta di risolvere, è quello dei veri rapporti tra gli UNIVERSALI o i concetti generali, o le idee e le cose; dappoichè dalla sua soluzione dipende la vera *scienza* dell'origine, della natura, della essenza degli esseri, la vera scienza degli spiriti e dei corpi, di Dio e dell' uomo, e di tutta la natura, *scienza* che è l' oggetto della filosofia (¹).

In tal problema capitale, Aristotile, come vedremo, avea fatto poco conto di questo principio di Platone; « Che le idee sono il tipo, il modello delle cose, » per sostituirvi questo principio di sua creazione: « Che le idee non esistono in alcun modo fuori delle cose, non sono che le cose stesse, o formano la loro natura e la loro essenza. » Intanto un cieco fanatismo avea

(¹) Diciamo *scienza* e non *conoscenza;* perchè questa non è affatto del dominio della filosofia.

decretato ad Aristotile il titolo di FILOSOFO, vale a dire di filosofo per eccellenza, di filosofo unico, di filosofo maestro ed oracolo di tutti i filosofi. Questo stesso fanatismo avea fatto chiamare la sua filosofia la *vera filosofia*, la *grande filosofia*, e le avea fatto dare una sorta di consecrazione e d'infallibilità, rispetto a' più grandi problemi della mente umana.

In unione dunque alle altre teorie e agli altri principj di questa filosofia, fu ciecamente adottata quella delle idee. Ma non è in potere dell' uomo di mutare la natura delle cose e d' impedire che si prendano degli errori da una dottrina erronea. Perciò dunque i filosofi cristiani che si erano dati a questa dottrina d' Aristotile, sui rapporti tra le idee e le cose, non tardarono affatto a dedurne le stesse conseguenze che ne aveano tirato i filosofi arabi: il PANTEISMO, il MATERIALISMO ed anco l' ATEISMO.

Erigene Scot giunse a dire, senza tanti preamboli: « La divina natura è l' essenza di tutte le cose. È dessa che si riproduce, che si crea nelle cose, perchè niente di essenziale esiste, salvo la natura divina [1], e tutto ciò che esiste non esiste già nella cosa stessa, ma solo per participazione della natura veramente esistente [2]. » Il che è, come si vede, la dottrina dell' unicità dell' essenza, e della sostanza divina, come

---

[1] « Divina natura est omnium essentia. Creatur autem divina « natura quia nihil essentialiter est præter eam (*De Division. Na-* « *tur.*, I *part.*) »

[2] « Omne quod existit non in re ipsa existit, sed participatione « veræ existentis Naturæ. »

essenza e sostanza di tutti gli esseri; il che è il panteismo in tutta la sua crudezza; e che ha valuto a questo autore il titolo di *gran panteista*, di *padre* e di *precursore* d'Amaury di Chartres, di David di Dinan e *di tutti i panteisti del medio evo*. Ma si vede pure che queste proposizioni risultano manifestamente dalla realità della sostanza delle idee nelle cose, come l'avea ammessa Aristotile, e che sono l'aristotelismo puro.

D'Amaury, egli pure, insegnò che *le idee dell'intelligenza divina creano nel tempo stesso e sono create;* e Davide di Dinan disse: « Le idee *reali* si riducono d'una parte a Dio, che è l'essere reale, e dall'altra parte, esse sono nelle cose, nella loro realità, e sono nella materia delle cose. Dunque Dio è la materia di tutte le cose. »

Ma questo panteismo d'Amaury, chiamato da san Tommaso pazzia, *insaniam*, come pure quello di Davide, lo scuolare del filosofo di Chartres, è tratto del libro intitolato: *Sors vitæ* di Avicebron, filosofo arabo, e dal libro *De causis* di Davide Giudeo, libro che non è altro esso pure, che una rapsodia di sentenze d'Aristotile, d'Avicenna, d'Algazel e d'Alfambi. Questo panteismo è adunque originario delle dottrine di Aristotile e de' suoi interpreti, i filosofi arabi [1].

---

[1] Si è preteso che le proposizioni d'Amaury e di Davide di Dinan risultavano più dalle dottrine della filosofia alessandrina che dai principj d'Aristotile. Ma il gran filosofo italiano Rosmini ha confutato questa pretensione con i tre seguenti argomenti: 1.° perchè esse derivano logicamente dalla realità aristotelica, e vi si

Nissuno errore filosofico si rimane nella regione delle teorie. Ogni errore speculativo, se si lascia fare, finisce col tradursi nella pratica, e uscito della scuola prende corpo e si stabilisce nella società. Ciò che è avvenuto al panteismo e all' ateismo, che i comentatori d' Aristotile trassero da certi principj di questo filosofo. Il panteismo d' Avicenna divenne misticismo, quietismo, teurgismo; e l' ateismo di Averroe divenne sensismo, suggettivismo, materialismo.

Il panteismo aristotelico e arabo si manifestò *sotto le forme volgari*, nell' *Evangelio eterno*, nei Catari, nei Begardi, nei Lolardi, nei Bizzochi, nei Fraticelli, nei Poveri di Lione, che cagionarono nel duodecimo secolo sì grandi commozioni; e, *sotto la forma scientifica*, nelle università, spezialmente in quella di Parigi, dove era proposto nelle tesi le più strane e le più empie.

L' ateismo della stessa scuola scoppiò vieppiù manifesto per mezzo della formola della più mostruosa empietà, il libro *dei tre impostori*.

---

contengono almeno sostanzialmente, e che infatti è quivi dove le aveano attinte gli Arabi medesimi; 2.° perchè è un fatto dei più certi che nella filosofia alessandrina, l'aristotelismo avea finito per assorbire e distruggere interamente il platonismo, sebbene questo fatto abbia sfuggito a taluni istorici della filosofia che si sono contentati più del linguaggio che del fondo del'e dottrine di questa celebre scuola; 3.° perchè lo stesso autore che avea negato la figliazione aristotelica delle bestemmie di Davide ha finito col dire: « Quello che ci ha di notevole in queste condannazioni, è che la causa dell'aristotelismo arabo vi è sempre identificata a quella d'Amaury, di Bene e di Davide di Dinan ».

Il signor Ernesto Renan nella sua opera sopra *Averroe e l'Averroismo* ha avuto l' aria dapprima di non attribuire l' ateismo di quell' epoca che allo sviluppo di certi principj di Aristotile, e di dare per causa del panteismo della stessa epoca un falso misticismo, indipendente da ogni teoria filosofica [1]; ma in seguito finisce col riconoscere che tutti e due, questi *torrenti d' incredulità del medio evo* sono usciti dalle scuole aristoteliche degli Arabi, come quei mostri a due capi e a due corpi, congiunti del dosso, che nascono dalla stessa madre [2]. »

La casa degli Hohenstaufens ebbe la triste gloria di servir di ricovero a questa filosofia araba. Fu a questa corte che essa prese le forme le più basse e le più vergognose. Fu sopra questo teatro che essa fu posta in azione con un cinismo senza pari, e fu di quivi ch' essa uscì per regnare sopra un vasto terreno nell' imperio e corrompere tutto il tredicesimo secolo.

---

[1] Il movimento eterodosso pel medio evo si divise in due corsi ben distinti di cui l'uno, caratterizzato dall'*Evangelio eterno*, comprende le tendenze mistiche e comuniste che cominciando da Gioachin di Flora, dopo di avere innondato i secoli dodicesimo e tredicesimo, per mezzo di Giovanni di Parma, di Gerardo da san Donnino, di Libertino da Casale, di Pietro di Bruys, di Valdo, del Dolcino, dei Fratelli del *Libero Spirito*, continuò al decimoquarto secolo per mezzo de' mistici alemanni: e l'altro, riepilogandosi nella bestemmia dei *Tre Impostori*, rappresenta l'incredulità materialista, derivante dallo studio degli Arabi e coprendosi del nome di Averroe (p. II. c. II, § 15).

[2] Bisogna dunque dire che *questi due grandi errori* ebbero per loro legittimo padre l' aristotelismo arabo; ma che la forma materialista che essi presero è dovuta particolarmente ad Averroe.

In guisa che Gregorio IX papa si tenne obbligato di dannare pubblicamente questo scandalo colla famosa lettera *sull' empietà della corte di Federico* (LABBÈ, *Concil.*, tom. XIII, col. 1, 157 [1]).

§ 27 Continuazione della storia dell'aristotelismo al medio evo. — Origine logica dei NOMINALI e dei REALI, assoluti e moderati. — Loro capi, loro errori ed eresie a cui dettero luogo. — Abelardo e i CONCETTUALISTI. — Condanna delle loro dottrine e della filosofia di Aristotile della quale esse erano il prodotto. — Tuttavia questa filosofia continua ad essere seguita.

Le due famose sette filosofiche de' *Nominali* e dei *Reali*, che, allo stesso tempo, agitarono tanto profondamente per circa tre secoli il mondo scientifico, e partorirono cotanti errori, uscirono dalla stessa scuola, dall' aristotelismo arabo.

I fondatori di tali sette, tratti dal loro cieco fanatismo per *tutte* le dottrine d' Aristotile, cominciarono dal negare, essi pure, secondo lui e con lui, il gran

---

(1) Il signor Renan ci ha dato, nell'opera più sù citata, l'istoria compiuta de' danni crudeli che l' aristotelismo arabo fece a quel tempo, all'ombra del trono imperiale. Ecco talune linee di questa storia: « La corte di Federico, e appresso quella di Manfredi, divennero a questo modo un centro attivo di *arabismo* e di *indifferentismo religioso*. Il cardinale Ubaldini, amico di Federico, professava apertamente il materialismo. L' ortodossia di Michele Scot e di Pier delle Vigne era molto dubbia. Le genti di cattiva lega accorrevano ad una tal corte. Ci avea degli eunuchi, un arem, astrologhi di Bagdad in lunghe vesti e grandi barbe, e giudei largamente stipendiati dall'imperatore, per tradurre le opere di scienza araba (RENAN, p. II, c. II, § 4). »

principio dell' esemplarità tipica delle idee. Ma questo era un negare la distinzione tanto importante tra il *sussistente* e l' *ideale*, tra l' essenza *ideale* e l' essenza *realizzata*. Era un negare che le idee indipendentemente e anticipatamente al lor modo reale d' essere negli esseri esistenti, hanno un modo di essere intenzionale nei concetti della Mente eterna.

Ammessa questa distinzione, si conosce facilmente che gli Universali ([1]) o le idee hanno una esistenza intenzionale nell' intelletto eterno, che esse *sono* in un certo modo in questo intelletto, che, in conseguenza, non si possono chiamare *non-esistenze assolute* e *compiute, parole vuote di senso, nullità*, ma che si possono, che si debbono dire *reali*, o aventi una *realtà*, non solo logica, ma intenzionale; una realtà che se non ha niente di fisico e di sussistente, separatamente dall' intelletto divino, non lascia di essere una realtà reale.

Ma negata la stessa distinzione, si è costretto di negare ogni realtà delle idee, di concentrarsi in una realtà di sussistenze, e di prendere il vocabolo *reale* non solo come diverso dalla parola *ideale*, ma ancora come implicante ogni negazione d' esistenza, pure ideale, come non esprimente che la negazione d' ogni esistenza, d' ogni realtà delle idee, fuori delle cose, di cui esse determinano la natura e costituiscono l' essenza.

([1]) La teoria degli Universali, come espressione delle idee, sarà sviluppata al principio della terza parte di quest'opera.

Qualunque si fosse adunque il fanatismo di cui, ad imitazione dei filosofi arabi, i filosofi cristiani di quell' epoca erano presi per Aristotile e per la sua filosofia, ve ne furono alcuni tra loro che non poterono accomodarsi allo strano pensiero che gli Universali non fossero che le realtà delle stesse cose. Essi non ammisero adunque la teoria aristotelica sulle idee che dalla sua parte negativa, e la respinsero dalla sua parte affirmativa. « D' una parte, essi dicevano, è impossibile di non convenire che Platone abbia torto di riconoscere nelle idee una esistenza indipendente e estranea all' intelletto divino. Ma, d' altra parte, l' idea non è che l' Universale. L' Universale è l' opposto del singolare, dell' individuale, e nella natura non si trova altro che esseri individuali e singolari. L' Universale adunque o l' idea non ha alcuna realtà nelle cose. Ma se l' idee non hanno affatto esistenza originaria fuori d' un intelletto qualunque, ciò che ammettiamo contro Platone; e se esse non hanno nemmeno una esistenza reale nelle cose, ciò che ci sembra manifesto contro Aristotile, ne seguita che ciò che si chiama *idea,* non è che una parola, un *nome.* » Ed è ciò che dette a tai filosofi il titolo di *Nominali.*

Questi Nominali si suddivisero presto in Nominali *puri* e Nominali *moderati.* I primi, che ebbero per capo il famoso Rosselin, consideravano l' *universalità* come non risguardante precisamente che i *vocaboli,* e non si prendevano la menoma cura di sapere perchè un sol vocabolo s' applicasse a più cose, come la parola *genere* a varie specie, ed il vocabolo *specie* a diversi individui, e l' indicasse come rinchiudendoli

in sè stesso. I Nominali moderati, ricercando la ragione per cui certi vocaboli sono stati imposti a più cose prese insieme, pensarono di averla trovata, e la collocarono, in fatti, in una certa convenienza, in certi rapporti che costituiscono queste stesse cose in una medesima categoria; *In convenientia rerum secundum idem;* ma aggiungevano che questa convenienza, che questi rapporti non erano che puri *concetti* della mente, non aventi nulla di reale. E questo li fece chiamar pure: *Nominali* CONCETTISTI. Dei quali fu padre e capo Pietro Abelardo.

I *Reali* erano detti coloro che ammettevano, in tutto il rigore del termine, la teoria d' Aristotile: « Che l' Universalità non apparteneva in alcun modo ai *nomi*, ma alle cose. » Si divisero, essi pure, in reali *assoluti* e reali *moderati*. Pei Reali assoluti, le cose universali non erano che le essenze o le sostanze comuni a più individui, non distinguendosi fra loro che per differenze puramente accidentali. Questa fu la prima sentenza di Guglielmo di Champeaux, che sulla testimonianza di Giovanni Salisbury, Gilberto della Poirée, nella sua capricciosa passione per Aristotile, non solamente adottò, ma spinse fino alla bestemmia, affermando: « Che la forma nativa, originaria delle cose, non ha affatto alcun tipo nell' intelletto divino [1].

---

[1] « Porro alius, ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto episcopo « pictaviensi, universalitatem formis nativis tribuit, et in earum con- « formitate laborat: est autem forma nativa originalis, exemplum « et qua non in mente Dei consistit, sed rebus creatis inhæret. »

Per contrario i Reali *moderati* dicevano che gli Universali sono sotto un certo rapporto negli stessi individui; in guisa che cotali individui si distinguono accidentalmente dagli accidenti ed *essenzialmente* dalla loro propria essenza, e non sono Universali che perchè sono riuniti in una stessa natura, come son compresi tutti gli uomini nell'umanità. Fu lo stesso Guglielmo di Champeaux che immaginò questa seconda scuola di *Reali*, allorchè pensò di dover alquanto mitigare il rigore del suo primo parere, rispetto al *Realismo* d'Aristotile. Per quelli l'universalità non era dunque che un complesso che, in conseguenza, non conveniva affatto a ciascun individuo, ma insieme a più individui; per questi l'universalità non solo conveniva a più individui presi insieme, ma anche a ciascheduno individuo in particolare, in quanto ciascuno individuo ha più rapporti di rassomiglianza con altri. Negando il principio che Platone *tradizionalista* avea preso dal senso comune, e che Platone *filosofo* avea guasto, il principio sì semplice, sì naturale, e sì universalmente attestato dalla coscienza del genere umano: « Che tutto ciò che si fa, innanzi di divenir *reale* per l'azione, è in istato d'*idea* nella mente di colui che lo fa, » e ammettendo con Aristotile: « Che gli Universali e le idee non sono che realità, » una delle due cose: o queste idee non si stabiliscono come sussistenti e reali se non in Dio, o non si stabiliscono come tali che nelle cose esistenti. Nel primo caso, sarebbero realtà divine a cui parteciperebbero le creature; nel secondo caso, sarebbero realtà fisiche, esistenti indipendentemente, e fuori di

ogni intervento divino. Nel primo caso, la realtà non avendo altro mezzo di comunicarsi alle cose che quello di mettersi essa stessa nelle cose, queste realità divine, cioè la stessa natura divina, passerebbero nelle cose; ed ecco il panteismo. Nel secondo caso, le cose avendo la loro realità in esse stesse, indipendentemente da Dio, il mondo non avrebbe alcun rapporto con Dio, non dovrebbe nulla a Dio, ed avendo esistito tale com'è per sè medesimo, da tutta l'eternità, sarebbe Dio; perchè l'essere che esiste da tutta l'eternità per sè medesimo, non è che Dio, e non ci può avere altro Dio che il mondo; ed ecco l'ateismo.

Il dogma della creazione fonda su questo principio: « Che le cose allo stato d'esistenza hanno una forma, una maniera di essere diversa da quella che esse avevano allo stato intenzionale di semplice idea. » Dappoichè è solo secondo questo principio, che stabilisce il passaggio delle cose dallo stato ideale allo stato reale, che è possibile una creazione, traendo il mondo reale dal nulla. Ora i *Reali*, avendo incominciato dal negare con Aristotile, e secondo Aristotile, la grande distinzione tra questi due diversi stati di cose, tra la loro esistenza puramente intenzionale nello intelletto eterno, e la loro esistenza fisica nella realtà, aveano negato il dogma della creazione nel suo principio essenziale. Non è dunque maraviglia che molti fra costoro abbiano finito col negarlo, pure nella sua semplice enunciazione, e che abbiano detto che il mondo non è stato affatto creato dal nulla.

Ma, che si noti bene, se l'universale non è che

nelle cose reali, e non altrove, fuori delle cose egli non è che un nulla, una parola, un *nome;* ed ecco il *nominalismo.* Se l'universale è nelle cose reali, è dunque reale, esso pure; ed ecco il *realismo* nel senso il più proprio ed il più formale. È dunque chiaro che il nominalismo ed il realismo non erano, in fondo, due dottrine, due principii, ma erano due faccie dello stesso sistema, due formole della stessa dottrina, due conseguenze dello stesso principio.

L'intimità dei rapporti tra la filosofia e la teologia è siffatta, che ogni falsa teoria filosofica finisce presto o tardi col tradursi per mezzo di un errore teologico, per qualche eresia. È dunque naturalissimo che il *nominalismo* come il *realismo,* in cui talune menti superficiali non hanno veduto che una vana quistione di parole, abbiano trascinato i loro partigiani ostinati a sostenere le dottrine le più strane e le più erronee, sotto il punto di vista della scienza sacra.

Partendo dal principio: « Che l'universale non ha realtà d'alcuna specie, e che, allora, non ci ha niente di realmente comune tra le cose, » Rosselin fu condotto a parlare nel modo il più eccentrico del mistero dell' augusta Trinità. La divina natura non potendo, nel suo sistema, essere comune alle persone, fece delle tre divine Persone tre sussistenze, distinte pure dalla natura; cadde nel Triteismo, e fu condannato dal concilio di Soissons l'anno 1092.

Abelardo volendo evitare un simigliante errore, delle tre nature distinte in Dio, condannato nella persona del suo maestro, inclinò troppo alla parte opposta. A

cagione del suo concettualismo [1], venne a conchiudere: « Che poichè non ci ha in Dio che una sola natura singolare, le persone non sono che attributi, qualità, rapporti della natura medesima. » Cadde nel sabellianismo, e fu condannato esso pure dal sommo pontefice Innocenzo II e dai concilii di Soissons l'anno 1121, e di Sens l'anno 1140.

Erano, come si vede, due errori capitali che, per due vie diverse ed opposte, andavano diritti a rovesciare il dogma fondamentale del cristianesimo; ma, come l'ha dimostrato vittoriosamente sant'Anselmo, questi due errori risultavano per una necessità logica, dalla stessa teoria del nominalismo. Perciò le lunghe e grandi lotte a cui cotesta teoria dette allora luogo fra i dotti, erano ben altro che lotte di parole, lotte senza importanza e senza oggetto.

Il *realismo* dal canto suo non mancò di aprire anche esso la porta agli equivoci, agli errori ed alle assurdità. Gilberto della Poirée, vescovo di Poitiers, per essersi fondato sul realismo aristotelico che egli il primo tra i filosofi cristiani avea eretto in sistema e introdotto nelle scuole cristiane, giunse a dire che la divinità o l'essenza divina è *realmente* distinta da Dio, e che questa proposizione, *Dio è la bontà*, è falsa, se non la si traduce per quest'altra: *Iddio è buono;*

---

[1] Secondo il sistema *concettualista* di Abelardo, gli *universali* non sarebbero altro che stimolanti fisici, eccitandoci a pensare ad oggetti singolari, ed a cui la mente aggiungerebbe concetti attuali in sè stessa. Perciò, gli universali non sarebbero più di puro *nome*, ma nomi implicanti realità intellettuali.

che la natura divina è pure *realmente* distinta dalle tre persone divine, in guisa che non è Dio, ma la seconda Persona che si sarebbe incarnata, il che era un semplicemente negare la divinità di Gesù Cristo.

Fu anche per essersi fondato sulla dottrina aristotelica, « che la forma è causa reale della materia, » che egli disse che la divinità non è già Dio, ma la forma per la quale Dio è Dio, e che ci ha in Dio una vera composizione. Questi errori ed altri ancora più grossolani meritarono a questo vescovo gli ammonimenti severi, le dotte confutazioni di san Bernardo e la condanna di tutte le sue dottrine, pronunziata dal concilio di Reims l'anno 1148 [1].

Alle condanne speciali si aggiunsero ben presto le decisioni solenni dei sommi pontefici, che nel 1209, nel 1215, nel 1240 e 1269, proscrissero l'aristotelismo com'era interpretato e professato dagli Arabi, e come era proposto nelle tesi le più strane e le più empie, sostenute dall'università di Parigi.

---

[1] « Fu condannata la memoria d'Amaury, perchè fu chiaramente conosciuto ch'era stato egli l'autore della setta. Fu scomunicato da tutto il concilio; le sue ossa furono levate dal cimitero e gittate su di un letamajo. Si leggevano a quel tempo pubblicamente in Parigi i libri della METAFISICA D'ARISTOTILE, recati da poco tempo di Costantinopoli, e voltati di greco in latino; e come, a cagione delle sottigliezze che contengono, aveano dato occasione a quest'eresia, e potevano darla ad altre ancora, il concilio ordinò di bruciarli tutti, e proibì, sotto pena di scomunica, di trascriverli, di leggerli o di tenerli (FLEURY, Stor., t. XI, lib LXXVI, n. 59). » Si può attribuire alle massime perverse di tali eretici la corruzion di costumi che regnava a quel tempo, nell'università di Parigi.

E quando si credette che si potesse alquanto mitigare questo rigore rispetto ad Aristotile, e che, nel suo regolamento per la riforma delle scuole, il cardinale di Courçon, inviato espressamente dal papa in Parigi, permise che vi si spiegasse la dialettica dello Stagirita, fu sempre mantenuta la proibizione che era stata pronunziata contro la sua metafisica e la sua fisica; perchè il regolamento diceva: « Non si leggeranno affatto i libri di Aristotile di metafisica e di fisica, nè i loro ristretti, nè alcuna cosa della dottrina di David di Dinan, dell'eretico Amaury o dello spagnuolo Maurizio (Fleury, lib. LXXVII, n. 39). »

Queste condanne che l'aristotelismo arabo si aveva da tutte parti meritato, l'obbligavano ad essere più circospetto, a prendere a quando a quando differenti maschere, a trasformarsi in tutti i sensi e a nascondersi, non però lo distruggevano. Spento al settentrione, sotto la forma scientifica, si riproduceva nel mezzogiorno sotto la forma religiosa o sociale. Cacciato di Francia, andava a regnare in Alemagna. Ferito a morte dai crudi e destri colpi che gli davano la scienza cattolica e l'autorità, si rialzava sempre più forte dalle sue sconfitte; messo al fuoco, rinasceva dalle sue ceneri e sopravviveva più robusto e più tenace a sè stesso e al sistema di cui faceva parte.

Tali erano a quel tempo in Europa le disposizioni dei dotti cristiani, rispetto alla filosofia d'Aristotile. Perciò dunque, solennemente condannata più volte, era sempre seguita con ostinatezza e furore. Combattuta dagli uomini i più chiari da sant'Anselmo e san Bernardo fino al dotto Guglielmo d'Auvergne, vescovo

di Parigi, non mancava d'essere sostenuta da altri uomini riputatissimi rispetto alla mente ed al sapere. Come che la fosse riconosciuta per la sorgente avvelenata di tutte le eresie del giorno, non fu mai creduto possibile di poterne far di meno. I principj aristotelici aveano messo profonde radici in tutti gli animi, s'erano introdotti in tutte le scienze, dalla fisica sino alla teologia, e immedesimati con esse. Erano nella bocca di tutti, pure di quelli che ne ignoravano l'origine. Si era aristotelico quasi senza avvedersene.

Questa è, in ristretto, la storia dell'aristotelismo al medio evo. Or questa storia ci spiega molto bene la natura dei lavori di san Tommaso sopra Aristotile, i suoi riguardi, la sua parzialità, se si vuole, per la filosofia dello Stagirita, ma essa non ci dice affatto, che, come il semirazionalismo lo pretende, l'angelo della scuola cristiana sia stato lo *scuolare* del più solenne, ma insieme del più pericoloso filosofo della scuola pagana. Il lettore ne sarà convinto.

§ 28. Aristotile è stato il meno corrotto ed il meno empio di tutti gli antichi filosofi della Grecia, ed ha, in sulla morte, reso a Dio una solenne testimonianza. — Son questi i suoi primi titoli di raccomandazione alla benevolenza di san Tommaso. — Per che cagione lo chiama egli anche il FILOSOFO, lo tratta con rispetto lo scusa egli e lo difende. — Correzioni fatte alla sua filosofia da san Tommaso; loro necessità, loro importanza e loro buon effetto. — Immensi servigi che ha reso alla scienza ed alla religione. — Il semirazionalismo, comportandosi superbamente a suo riguardo, si rende ridicolo.

Per ben rendersi conto della benivoglienza ed anco d'una certa parzialità, dalla parte di san Tommaso,

pel fondatore del peripato, bisogna ricordarsi che Aristotile, tra i filosofi pagani, nonostante i gravi errori della sua dottrina, ha taluni diritti speciali a qualche indulgenza per la sua persona.

Secondo Cornelio Nipote, che per quanto pare conosceva più che i nostri accademici la vita dei filosofi greci, Socrate era macchiato di quel vizio abbominevole contro natura, che san Paolo rimprovera agli antichi savi: *Alcibiades, adhuc adolescens, amatus est a multis, imprimisque a Socrate, more Græcorum* (In Alcib.), Plutarco che abbiamo altrove citato, ci ha lasciato un orrendo catalogo de' filosofi, datisi allo stesso eccesso, e non ha punto arrossito di collocarvi il suo proprio nome accanto di quello di Socrate, di Platone, di Zenone e di Cecilio. Il catalogo di Plinio il Giovine, riguardo ai filosofi colpevoli della stessa infamia, è ancora più lungo; oltre Socrate e Platone, vi si leggono i nomi di Virgilio, di Cesare, di Cicerone. Rispetto a quest'ultimo ne abbiamo la confessione cinica, fatta da lui stesso nella persona d'uno de' suoi interlocutori, in questi vergognosi termini: *Nos, probantibus antiquis philosophis, adolescentulis delectamur (De. Nat. deor.)*. Ma, in queste orrende litanie dei santi dell' inferno, tra questi uomini assai più corrotti di cuore che di spirito, ed i cui costumi sono stati ancora più spaventevoli che le loro dottrine, non vi si trova affatto il nome di Aristotile.

Noi sappiamo bene che non era per questo un onesto uomo, e che rispetto all' avarizia e alla dissolutezza dividea la sfrontataggine de' suoi concittadini e la licenza de' costumi pagani. Ma però la testimo-

nianza di taluni storici idolatri di Platone non può ammettersi senza circospezione riguardo ad Aristotile. E poi, è sempre vero che non si trova affatto sulla lista che Plutarco e Plinio ci hanno lasciato di quei filosofi, di quei mostri *di tutti i delitti della mente e del cuore*, che san Paolo ha colmi di maledizione e abbandonati all'esecrazione ed all'orrore dell'umanità.

Finalmente si narra (Rohrbacher, *Storia*) che alla morte avrebbe Aristotile pronunziato queste grandi e magnifiche parole; CAUSA DELLE CAUSE, ABBIATE PIETÀ DI ME; *Causa causarum, miserere mei.* Sicchè dunque, mentre il *divino* Socrate, mandando, innanzi di bere la cicuta, a sacrificare un gallo ad Esculapio, si mostrò, sino al punto di sua morte, quello che era stato, in tutta la sua vita, il buffone per eccellenza *(scurram)*, burlandosi di Dio e degli uomini, Aristotile sarebbe il solo, tra i filosofi antichi, morto con sentimenti quasi cristiani. Perchè, chiamando Dio *Causa delle cause*, riconobbe il dogma dell'*Asseità*, dell' unità e dell' eternità di Dio. Egli riconobbe che Dio, essendo la causa prima, la causa universale di tutte le cause seconde, e di tutto ciò che esiste, è anche, in conseguenza, la causa o il creatore del mondo. Egli riconobbe che la dottrina di Platone e la sua propria dottrina, non attribuente a Dio che l' operazione d'avere raffazzonato il mondo di una materia preesistente da tutta l' eternità, era una dottrina falsa ed assurda, e l' ha perciò solennemente disapprovata. Egli riconobbe che l' uomo non è che miseria e peccato, e che non dee sperare che da Dio ogni soccorso ed ogni bene. Riconobbe che Dio veglia sugli uomini,

ascolta le loro preghiere e spande sopra di loro le dovizie della sua bontà. Riconobbe sè stesso colpevole, ma pentito e pieno di fiducia nella divina misericordia, per ricevere il suo perdono. Riconobbe per cagione unica di provare questa misericordia, questa stessa misericordia; e, con ciò, fece quell' atto di fede implicito (che bastava innanzi la venuta del Messia) nel Mediatore futuro, o nel mistero della grande carità di Dio per l' uomo. Non si può dunque comprenderlo nell' anatema, pronunziato da san Paolo contro i savi del paganesimo, per avere conosciuto Dio ed avergli negato ogni gloria ed ogni rendimento di grazie: *Qui quum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* Aristotile, per le sue ultime parole, ha glorificato e ringraziato Dio, come Dio deve essere glorificato e ringraziato dall' uomo. Egli ha rinchiuso in poche parole la confessione del simbolo ed il compimento di tutti gli atti della vera religione.

Invano si leverebbero dei dubbi sopra questi sublimi e commoventi sensi che Aristotile manifestò in sulla morte. Dapprima perchè le parole che ne sono l' espressione, non sono che l' eco del suo linguaggio ordinario e del suo metodo, non sono che parole che egli solo, *tra i savi pagani del suo tempo*, ha potuto pronunziare, perchè era il solo che le pensasse. E poi è uno di quei fatti che non s' inventano e che portano in loro stessi il suggello della verità.

Sventuratamente i suoi commentatori maomettani dimenticato ciò che Aristotile ha fatto, per non ricordarsi che ciò che ha scritto, si sono essi imbevuti

delle sue dottrine, che avea ritrattate col più solenne de' suoi atti; e si sono impegnati a perpetuare, meno i sentimenti dell'uomo che i lagrimevoli errori del filosofo.

La stessa sventura è avvenuta a Descartes. Descartes, migliore (ciò che avviene spesso) delle sue dottrine, era cristiano ed è morto da cristiano; mentre che il suo metodo, che forma, a dirla chiaramente, tutta la sua filosofia, e che avea egli presa da Platone, è totalmente pagano e non conduce che al paganesimo, cioè a tutti gli errori. È, infatti, un fenomeno tanto lagrimevole quanto innegabile, che tutti i filosofi razionalisti, idealisti, panteisti ed anco atei, riguardano, difendono ed invocano Descartes come loro modello e loro maestro, e che tutti hanno, nei termini i più espliciti, aderito a questa dichiarazione de' compilatori dell'antico *Globo*, che riassume tutta la storia e la figliazione della filosofia moderna: « Come, mercè a Lutero, siamo tutti filosofi in religione, mercè a Descartes, siamo tutti protestanti in filosofia. »

Sicchè dunque, tutta la filosofia araba, comentando Aristotile tradizionalista, non è stata che una vasta conspirazione contro tutte le credenze umanitarie; come più tardi, la filosofia francese, comentando Descartes cristiano, non è stata, fatte poche eccezioni, che una vasta conspirazione contro tutte le cristiane credenze. Ma, al tempo stesso, ecco, in favore di Aristotile, dei titoli molto legittimi per raccomandarlo, lui e la sua dottrina, allo studio imparziale, indulgente e illuminato del più gran filosofo di tutti i santi e del più gran santo di tutti i filosofi.

In secondo luogo, si ha da osservare che, ad onta de' grandi e deplorevoli errori che rinchiude la filosofia d'Aristotile, essa è eccellente rispetto al metodo.

Secondo Cicerone, che conosceva molto bene Platone poichè, come l'afferma egli stesso, « avea passata tutta la sua vita in Platone e con Platone, » il metodo di Platone ei ristringe in queste parole: « Si dee ammettere come vero ciò che ad ognuno pare vero: *Id verum quod unicuique verum videatur.* » Ora è innegabile che non ci ha nulla di tanto grossolanamente falso che non sembri vero a qualcuno ed anco a più uomini nel medesimo tempo [1]. Il metodo adunque di Platone non è altro che la legittimazione, la consecrazione di tutti gli errori, di tutti i sogni, di tutte le stravaganze, di tutte le assurdità della mente umana. E infatti, tutto ciò si è prodotto e si produrrà sempre da questo metodo.

È anche innegabile che, se è permesso ad ognuno di ritenere per verità pure l'errore, purchè gli sembri la verità, non ci ha più alcun segno, alcun criterio certo per distinguere la verità dall'errore; che non si deve affermare niente come vero; che si dee dubitare di tutto. Il metodo adunque di Platone è il pirronismo, lo scetticismo puro e semplice, e la disperazione d'ogni verità.

---

[1] Diffatti lo stesso Cicerone ha fatto questa osservazione: « Che non ci ha nulla di cotanto assurdo, che non sia stato insegnato da qualche filosofo: *Nihil est tam absurdum quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* »

Sono ancora questi i risultati a cui, per mezzo d'un simigliante metodo, son pervenute tutte le sette *accademiche* greche e romane, antiche e moderne. Dappoichè si sa che ogni sistema dell'accademia platonica, secondo che Cicerone l'ha formolato in tutte le sue opere filosofiche, si riduce a questo: « Si possono per certo avere delle probabilità più o men grandi, ma non si può mai avere la certezza di nulla; *Nos probabilia* sequimur; *quidquam percipi posse negamus.* »

Il metodo di Aristotile è ben diverso. Secondo questo metodo bisogna dapprima ritenere come certamente vere, non già tutte le concezioni *particolari* della mente di ciascun uomo, ma tutte le concezioni COMUNI alla mente di tutti gli uomini, *Conceptiones animi communes;* cioè a dire tutte le percezioni uniformi, tutte le idee generali, tutti i primi principj che nascono ugualmente nella mente umana.

E ciò per le verità di semplice percezione. Rispetto alle verità di deduzione, Aristotile ha in secondo luogo sostenuto che non bisogna ammettere come vere e certe che quelle che sono legittimamente dedotte dalle idee e dai principj universali, secondo le regole della dialettica e le leggi del ragionamento che ha egli diffusamente esposti in più libri.

Finalmente, poichè non è che troppo vero che il più delle volte si crede d'aver ben ragionato, mentre non si è ragionato che molto male, Aristotile ha stabilito questo grande ed importante canone: « Non si hanno a riguardare come ragionamenti esatti che quelli che ricevono l'approvazione, il consentimento di TUTTI o del maggior numero (quando si tratta

di verità di cui tutti possono giudicare), oppure dei savi e chiari uomini per sapere e virtù (quando si tratta di verità d'un ordine più elevato): *Probabile, quod probatur* OMNIBUS *vel plurimis, vel sapientibus, vel optimis.* »

Sicchè dunque, ha egli fissato il consenso generale, il senso comune, non come *causa*, ma come *segno* o *criterio* d'un ragionamento ben fatto. Secondo Aristotile, non è già il consenso comune che costituisce un ragionamento giusto, ma è la giustezza del ragionamento che impone ed ottiene il consenso comune di tutti quelli che sono in istato da giudicarne.

E quest'è il solo ed unico metodo ragionevole; è il solo ed unico metodo che, nel fatto, il genere umano [1] ha sempre e dovunque seguito, come il vero metodo, per impedire alla ragione di smarrirsi nei sentieri dell'errore e di correre a inabissarsi nel vortice dello scetticismo, e per metterla nella condizione di cogliere il vero, d'esercitare la sua potenza legittima e di provvedere alla sua dignità.

È ben deplorabile che Aristotile si sia, molto spesso, allontanato dal suo proprio metodo, e che, cedendo

---

[1] Non è già perchè Aristotile l'ha preferito a quello di Platone e che l'ha sviluppato in tutte le sue opere, ma è perchè questo metodo è il più semplice e il più naturale, il solo riconosciuto, avanti Aristotile e senza il concorso di Aristotile, dall'umanità tutta intera, che tutte le scuole cristiane e san Tommaso in particolare l'hanno adottato. E questo ancora è il nostro metodo come si può esserne convinti dalla nostra opera: *Dell'origine delle idee e del fondamento della certezza* (Paris, 1853, presso Vaton).

al pizzicore, proprio dello spirito greco del suo tempo, di fare novità, per una esaltazione sistematica nel suo pensiero particolare, *evanuerunt in cogitationibus suis*, abbia, sui punti i più importanti, preferito alle credenze universali e costanti dell' umanità i sogni della sua propria mente. Ma per ciò che non è stato sempre fedele a questo metodo, o che ne ha abusato ed è caduto negli errori i più gravi, non ne séguita affatto che il metodo da lui stabilito non sia il metodo vero per ottenere la certezza e la verità. Ecco ragioni ben solide, perchè san Tommaso abbia preferito Aristotile a Platone, e non abbia creduto di avvilirsi comentando accuratamente la sua dialettica.

San Tommaso chiama sempre Aristotile IL FILOSOFO. Ma potea egli fare il contrario? Potea egli, senza rendere tutti malcontenti, negare allo Stagirita un nome che, a ragione o a torto, tutto il mondo gli avea dato? Aggiungasi che Aristotile, quantunque pagano, era il più gran genio dell'antica filosofia e che i suoi libri, secondo l'abbiamo fatto notare, come che contengano di grandi errori, non pertanto non lasciano di formare il più maraviglioso insieme del sapere umano ed il corso il più serio ed il più compiuto di filosofia.

Inoltre, il cristianesimo avea sparso la più grande luce sui problemi i più importanti di questa scienza, e li avea tutti risoluti in modo che non lasciava più nulla a desiderare; ma non s'era però ancora formato una filosofia tutta sua, una filosofia che gli fosse propria, una filosofia che si potesse insegnare nelle scuole cristiane, senza che fosse necessario d'andare a prendere nulla alle scuole del paganesimo. La filosofia di

Aristotile era dunque, malgrado i suoi difetti, non solo la grande, ma anche la sola filosofia degna di questo nome. San Tommaso adunque, chiamando Aristotile IL FILOSOFO, non solo parlava il linguaggio del costume, dell'uso, della moda, ma anche il linguaggio della giustizia e della verità. E non si legge in alcun luogo delle divine Scritture che, per combattere con buona fortuna gli errori degli uomini, bisogni incominciare dal negar loro ogni giustizia, ogni onore, allorchè vi hanno diritto; dal mentire rispetto al loro vero merito, dal disconoscere le lor buone qualità. La maniera dunque piena di urbanità e di riguardi, con cui san Tommaso ha sempre trattato Aristotile, chiamandolo il Filosofo ed anco il Maestro, dimostra bene che IL PIU' DOTTO DEI SANTI FU IL PIU' SANTO DI TUTTI I DOTTI, e che ha voluto, innanzi a tutto, essere giusto e verace rispetto a questo filosofo pagano, come è sempre stato rispetto agli eretici cristiani; ma essa non mostra affatto, senza alcun dubbio, che egli sia stato il *suo umile scuolare.*

In terzo luogo, noi sappiamo che san Tommaso è andato ancora più innanzi rispetto ad Aristotile. Tutte le volte che gli è stato possibile di farlo, difende i suoi principj e le sue dottrine; ne spiega ed interpreta i luoghi dubbii ed oscuri, nel senso il più favorevole ed il più conforme alla verità. Lo vendica dalle accuse che non merita, dagli errori che non ha insegnati e che non si trovano affatto nei suoi libri. E ciò fu la tattica la più accorta per parte del nostro insigne dottore. Il tentare di far dimenticare interamente Aristotile e di metterlo per sempre in bando dalla

gente dotta, era pericoloso ed impossibile. Era un far-credere che il cristianesimo non potea patire i lumi della scienza; che non si può conservarsi cristiano che rinunziando d'essere filosofo, e che la vera filosofia è la nemica irreconciliabile della vera religione. Era un fare l'oscurantista inutilmente. Gli animi erano talmente presi del sapere del filosofo pagano, che molti di loro, se avessero avuto a scegliere tra la Bibbia ed Aristotile, non avrebbero punto indugiato a preferire Aristotile alla Bibbia, e che altri, invece d'interpretare le sue dottrine coi dogmi del Vangelo, non interpretavano i dogmi del Vangelo che secondo le sue dottrine; e invece di fare un aristotelismo cristiano, si ingegnavano di fare un cristianesimo aristotelico. È in questo modo, noi lo ripetiamo, che gli eretici dei primi secoli, a cui il fanatismo per Platone avea fatto perdere il SENSO DI GESU' CRISTO, aveano essi voluto fare piuttosto un cristianesimo platonico che un platonismo cristiano. Di quivi vennero tutti gli errori che turbarono, al medio evo, la pace della Chiesa, che traviarono tante nobili intelligenze, tante anime sublimi e che condussero a' più grandi scandali.

In una tale disposizione di animi rispetto ad Aristotile, quello che ci avea di meglio a fare non era già di condannarlo ad un ostracismo inesorabile come pagano, ma di convertirlo, in certa guisa, di battezzarlo, di farlo cristiano, e di dargli il diritto di cittadinanza nella Chiesa. Quello che ci avea di meglio a fare non era già di cacciare totalmente la sua filosofia, dalle scuole, a cagione de' grandi errori che vi si trovavano mescolati, ma di metterla in istato di poter

essere conservata a cagione dell' eccellenza del metodo e delle grandi verità che essa contiene. Quello che ci avea di meglio a fare non era già di proscriverla, ma di correggerla.

Ed affinchè queste correzioni fossero accolte, le doveano essere fatte da un potente ingegno, da un alto sapere, da una grande autorità, e, soprattutto, da un dotto, straniero ad ogni influenza di setta, ad ogni spirito di partito; da un dotto, avente la riputazione di una compiuta imparzialità; da un dotto, non avente altro interesse che quello di far conoscere e trionfare la verità. Tutte queste condizioni si trovavano unite al più alto grado in san Tommaso. Il sublime dottore cristiano adunque, imprendendo i suoi sublimi comentari sugli scritti di filosofia e di morale di Aristotile, non già sopra versioni più o meno inesatte che ne avean dato gli Arabi, ma sul testo originale greco che ebbe la buona ventura d'avere tra mani, potè raddrizzare, da vero sommo maestro, il filosofo pagano, risguardato come maestro universale. Ed è perchè emendò Aristotile con una grande superiorità di sapere, e, al tempo medesimo, con un animo di perfetta giustizia, che le sue correzioni furono accolte, non solo senza opposizione alcuna, ma invece con un consenso unanime, con una soddisfazione generale per parte dei veri dotti e dei veri cristiani. È a questo modo che la filosofia d'Aristotile, purgata per le cure intelligenti di questo grand'uomo, da tutti i suoi errori, raccomandata da una sì grande autorità alla stima pubblica, rispetto a quello che avea di utile, e cristianizzata in certo modo dal più gran genio del cristianesimo, vide cadere tutte

le prevenzioni esagerate che si erano levate contro di lei, fu ripresa e continuò ad essere senza pericolo insegnata, nei quattro secoli seguenti, in tutte le scuole cristiane. Le università, i concilii generali e la stessa santa sede mitigarono la loro giusta severità a suo riguardo, o modificarono le proibizioni ripetute che ne vietavano l' insegnamento pubblico ed anche lo studio. Dopo la grande e sicura luce che il dottore per eccellenza a quel tempo della Chiesa avea sparso sulle dottrine dello Stagirita, esse non poteano più ingannare persona rispetto a ciò che rinchiudono di falso, ed, al contrario, poteano essere generalmente utili per quello che vi si trova di importante e di vero. Sicchè dunque san Tommaso, per questa maniera piena di riguardi e di benevoglienza con cui ha trattato Aristotile correggendolo, si è mostrato un tattico giudiziosissimo nella scelta de' veri mezzi di disarmare l' errore e di rendere sicuro il regno pacifico della verità; ha ben meritato della scienza e della religione; si è mostrato il vero aristarco, il vero giudice, il vero maestro d'Aristotile, ed il semirazionalismo non ha alcuna scusa d' averne fatto, su questo stesso proposito, lo scuolare del pagano filosofo.

San Tommaso non si occupa gran fatto dei libri di Aristotile sulla *Rettorica*, sulla *Poesia*, sulla *Storia degli Animali*. Rispetto a' libri che risguardano l'arte di ragionare, non ha comentato che quello dell' *Interpretazione*, e i due ultimi *Analitici*. Ha spiegato colla più grande cura i dieci libri di *Morale*, indirizzati a Nicomaco, e gli otto libri della *Politica*. Il santo Dottore nel darsi a questi lunghi ed ardui lavori si propose, secondo l' ha fatto notare un dotto e pio storico, di non

lasciare a' nemici della fede cattolica alcun mezzo di valersi d'Aristotile o di abusare della sua autorità. Espone ed approva da maestro le teorie di questo filosofo, tutte le volte che le giudica in armonia colle dottrine del cristianesimo, e le confuta inesorabilmente quando non può dar loro un senso ortodosso.

San Tommaso ha fatto lo stesso rispetto ad altri filosofi; è stato anche il primo ed il solo tra i dottori della Chiesa, che dopo di avere studiato, analizzato, approfondito le opere di tutti i filosofi pagani e cristiani che l'aveano preceduto, ne ha estratto tutto ciò che vi si trova di buono e di vero, vi ha innestato la marza franca e vivificante de' principj cristiani, e ne ha formato un corso completo di filosofia, in perfetto accordo col dogma cristiano.

Ora, siccome tra la calca de' suoi uditori avea sempre in gran numero individui di tutti gli ordini religiosi, ecclesiastici greci e latini di tutte le parti della cristianità, laici di tutti i gradi, di tutte le nazioni, questa immensa riforma, che egli compì in tutte le branche del sapere cristiano, si propagò in pochi anni dovunque, si stabilì in tutto il mondo, e meritò al suo autore il titolo di MAESTRO DELL'UNIVERSO.

È anche per la grande e certa luce ch'egli sparse sulla scienza dell'uomo e sulla scienza di Dio, e per l'altezza del suo sapere e della sua autorità, che furono risoluti tutti i problemi della filosofia, di cui, da tre secoli, si cercava la soluzione; che le lunghe e clamorose dispute tra i *Nominali* ed i *Reali* cessarono; che queste sette sparirono, che gli errori e gli scandali ch'esse aveano prodotto furono annientati, e che

tutti i dotti del cristianesimo, giungendo ad intendersi sui punti fondamentali del sapere, si trovarono uniti nell'unità d'un medesimo simbolo, in filosofia come in religione. Perciò, siccome sant'Agostino abbattè egli solo tutte le eresie nate dalla filosofia di Platone, san Tommaso distrusse, anche egli solo, tutte le eresie che aveva partorite la filosofia d'Aristotile.

Si può dunque affermare, senza tema di errare, che nissun dottore cristiano, dopo sant'Agostino, non ha reso servigi più importanti al vero progresso scientifico ed alla stabilità della vera fede, e nissun altro ha diritti più incontestabili all' ammirazione delle scuole e alla riconoscenza della Chiesa.

Ecco quale è stato, e quanto ha fatto san Tommaso filosofo. Ecco gli immensi risultati che ha ottenuto co' suoi lavori. Ecco i frutti abbondanti e salutari che la scienza ne ha raccolto, che la religione ha ereditato, e di cui la Chiesa conserverà il prezioso deposito sino alla fine dei secoli.

Ma sembra che il semirazionalismo non creda nulla di tutto ciò nemmen per sospetto; dappoichè l'udrem tra breve esclamare con una leggerezza sorprendente: « La riforma d' Aristotile, tentata da san Tommaso non ha punto riuscito (*sic*), » e l'abbiamo anche inteso dichiarare « che non può affatto resignarsi ad accettare ciecamente le dottrine filosofiche di san Tommaso. » Quest'è, si dirà, la libertà di filosofare, propria ad ogni spirito indipendente che non vuole affatto avvilire la dignità ed il pregio della ragione. » Certo, noi concediamo volentieri ad altri il diritto di

questa libertà, che dimandiamo per noi stessi, nelle cose dubbie ed incerte; *In dubiis libertas.* Ma non può essere accordata a tutti, nè rispetto a tutti. Forse il pigmeo, per esempio, può fare il fiero rispetto ad un gigante, lo scuolare rispetto al maestro, il fanciullo rispetto all'uomo fatto, senza rendersi ridicolo?

CAPITOLO VII.

—

Dell' indegnità degli attacchi del semirazionalismo contro la filosofia di san Tommaso.

§ 29. Il semirazionalismo, cortese verso sant'Agostino, è stato inesorabile per san Tommaso. — Il signor Jourdain critica egli pure il metodo di san Tommaso e la sua dottrina sull' anima. — Impertinenza, contraddizione e ingiustizia di questa critica. — Pruove che san Tommaso ha fatto dell'osservazione dei fatti interiori dell'anima, la base della sua psicologia. — Il sig. Jourdain è messo da parte in questa discussione. — Metodo che si terrà in questo capitolo rispetto al capo del semirazionalismo.

Sant'Agostino, quantunque dottore puramente cristiano, è stato molto fortunato di trovar qualche grazia presso le temerarie mediocrità pagane de' nostri giorni. Abbiamo udito il loro più fedele rappresentante. Quantunque ne faccia *lo scuolare ed il continuatore di Platone;* quantunque non gli attribuisca che un *genio inferiore a quello di Platone* (§ 2); tuttavia gli ha fatto l'onore di riconoscere almeno che la *dialettica di Platone, nelle mani del santo dottore, è stata potente e feconda* (§ 4).

Altrove, lo stesso autore ha pure avuto la lealtà di dire: « Paragonate le esitazioni e i dubbii di Pla-

tone colle convinzioni ferme, le parole schiette, luminose ed abbondanti di sant'Agostino, e riconoscete la superiorità della sorgente a cui quest'ultimo tolse le sue teorie.... È il soffio della vita e del pensiero cristiano. »

Non si può dir meglio; e nella risoluzione che abbiamo presa di rendere giustizia anco a' nostri nemici, quando vi hanno diritto, noi sappiam grado al nostro onorevole critico d'avere scritto queste belle parole colle quali ha egli stesso solennemente riparata l'ingiuria che avea fatta a sant'Agostino, attribuendogli *men genio* che a Platone, e mostrandolo come il suo umile discepolo e come il continuatore de'suoi stupidi e pericolosi errori.

San Tommaso non ha però trovato la stessa indulgenza presso i nostri aristarchi che, prostrati dinanzi i notabili del paganesimo, non si levano e non si posano da giudici che avanti i notabili del cristianesimo, e non conservano che contro questi la loro inesorabile severità. Non si sono contentati di dichiarare il dottore angelico *discepolo* incostante *ora di sant'Agostino ed ora di Aristotile.* Non si sono limitati ad umiliare la sua persona, a rimpiccolire il suo genio; ma hanno anche osato discreditare la sua scienza ed i suoi lavori.

Noi siam dolenti che lo stesso onorevole signor Jourdain, malgrado la sua stima ed il suo rispetto per san Tommaso, si sia posto egli pure nel numero degli audaci critici dell'angelo delle scuole, ed abbia unito la sua voce in un concerto che non ha nulla di sacro. Il signor Jourdain, dopo di avere constatato, secondo l'abbiam veduto (p. 238), le differenze radi-

cali onde la psicologia di san Tommaso si distingue da quella di Aristotile, pentendosi, in certo modo, della giustizia, resa al suo eroe, e ritrattando ancora una volta le sue ritrattazioni, ha continuato così:

« Ma queste differenze, che non giungono però al fondo del sistema, nascondono un metodo comune, voglio dire una comune preferenza per ogni altro procedere che quello della osservazione psicologica. Aristotile e san Tommaso non cercano affatto di collocarsi innanzi a tutto in faccia della vita interiore; non studiano affatto al lume della coscienza le funzioni e la condizione del pensiero; cercano, senza rinunziare assolutamente all'esperienza, di concepire *a priori* la natura dell'anima coll'aiuto di certe premesse generali che si sono abituati di risguardare come vere e che lo sono senza dubbio per più ragioni, ma che non toccando che da molto lontano il problema da risolvere, non possono somministrare che una luce indiretta, equivoca, e talvolta ingannevole (FILOSOFIA DI SAN TOMMASO, tom. I, pag. 76). »

Questo brano, bisogna convenirne, non è certo dei più felici, pure rispetto allo stile. Se questo non è un cicalamento, non ne è molto lontano. Vi si vede il cristiano che è alle prese col semirazionalista, e lo scrittore tirato in senso contrario dal bisogno di essere giusto e dal prurito di criticare. Ma attraverso la tortuosità del suo discorso, è agevole di conoscere il suo pensiero. Secondo il signor Jourdain, il *sistema* di san Tommaso sull'anima non sarebbe, nè più nè meno, che il sistema di Aristotile, non solamente rispetto al *fondo*, ma anche rispetto al *metodo* che, per

trovarsi ugualmente nascosto nel filosofo pagano e nel filosofo cristiano, non ha potuto sfuggire allo sguardo di aquila del signor Jourdain. Questo metodo, *comune* a' due filosofi, non è che la omissione dell'*osservazione psicologica;* e san Tommaso avrebbe commesso la stessa enorme colpa che Aristotile, *di non aver ricercato di mettersi innanzi a tutto in faccia della vita interiore, e di non avere studiato al lume della coscienza le funzioni e la condizion del pensiero.* Il che vuol dire: Che san Tommaso non è che lo scuolare fanatico di Aristotile, seguitandolo ciecamente, anche ne' suoi traviamenti, e non avente altra regola di filosofare che il detto celebre de' pitagorici: IL MAESTRO L'HA DETTO.

Pel signor Jourdain, san Tommaso ed Aristotile, *senza rinunziare assolutamente all'esperienza, avrebbero cercato di concepire* A PRIORI *la natura dell'anima, coll'aiuto di certe premesse generali che si sarebbero abituati a risguardare come vere.* Il che vale: Che la teoria di san Tommaso sull'anima non è che una teoria fantastica, arbitraria, o un pezzo di poesia della peggior specie; poichè la buona poesia deve almeno essere fondata sulle realità ed avvicinarsi al vero: *Sint proxima veris.* Il che vale: che la psicologia di san Tommaso non deriva che da *premesse generali* false, che i pregiudizi e lo spirito di servilità della scuola *avrebbero* soli *abituato* il santo dottore a *risguardare come vere;* e che perciò essa non è che una psicologia lagrimevole, puerile, erronea, falsa. Perchè ogni conseguenza di *premesse false,* sebbene *risguardate come vere,* non può essere che falsa.

Gli è vero che il signor Jourdain accorda a san Tommaso che le *sue premesse generali sono vere, senza dubbio, per più ragioni;* ma, come queste stesse *premesse* generali, vere per più ragioni, *non toccano che di lontano il problema da risolvere*, il che è lo stesso che dire che non vi hanno alcun rapporto, è manifesto che le *premesse*, formanti l'orditura su cui san Tommaso ha tessuto la soluzione *del problema*, se esse non sono false, non sono affatto *premesse* della sua teoria sull'anima, e che egli ha fabbricato questa teoria sul vuoto, o sopra *una luce* che non è affatto luce; perchè *una luce indiretta, dubbia, ingannevole*, la sola che gli sarebbe stata somministrata dalle premesse, che si *era egli abituato a risguardare come vere*, è una luce che si assomiglia, *per più riguardi*, alle tenebre.

Ma, noi lo ripetiamo, siccome la vera teologia si concentra nel mistero del Verbo incarnato, così la vera filosofia è tutta intera nel *problema* dell'anima incorporata. Se fosse dunque vero quello che il signor Jourdain ci afferma sulla sua fede d'onesto uomo, che san Tommaso non ha proceduto che seguitando *premesse false* o *straniere al problema*, al chiarore di *una luce indiretta, equivoca ed ingannevole* nella quistione capitale dell'anima, ne avverrebbe che avrebbe fatto lo stesso, rispettto a tutta intera la filosofia. Non ci avrebbe lasciato che una filosofia contradditoria, incoerente, fantastica, pericolosa; ed il signor Jourdain si sarebbe dato una pena molto inutile in iscrivere due grossi volumi sulla FILOSOFIA DI SAN TOMMASO, che non sarebbe affatto una filosofia.

Rispetto allo schiaffo che il signor Jourdain ha dato con una mano vellutata, e dopo d'avergli fatto il suo più umile inchino, sulle due guancie di san Tommaso, accusandolo *di non essersi affatto posto in faccia della vita interiore* e di non *avere studiato al lume della coscienza le funzioni e la condizione del pensiero,* non ci ha nulla di più ingiusto di questo schiaffo: nulla di più falso d'una simigliante accusa.

Certamente, san Tommaso non ha punto fondato la sua psicologia su quei sogni fantastici, su quelle vaghe commozioni, su quei pretesi sentimenti dell'anima: *permotionibus animi intimis*, da cui gli antichi filosofi di Cirene, al dire di Cicerone, e i sedicenti *psicologisti* moderni, non hanno tratto che una psicologia tanto poco consistente quanto l'entusiasmo, tanto pericolosa quanto il fanatismo, tanto vuota che il nulla. Certamente, san Tommaso non è caduto, in filosofia come in teologia, nei delirj d'un empirismo tutto materiale, d'un illuminismo cieco e d'un pietismo empio. In questo senso, gli è vero che il sublime dottore non si è affatto *posto in faccia della vita interiore* e che *non ha studiato al lume della coscienza le funzioni e la condizione del pensiero*. Ma rispetto all'*osservazione* dei fenomeni *interiori* della mente umana, non solo non l'ha *ripudiata;* ma egli n'ha fatto la base della sua teoria sull'anima. E noi l'abbiamo veduto (§ 22, p. 222): «Chiunque comprende, per ciò stesso che comprende, S'ACCORGE prodursi in sè stesso qualche cosa che non è se non che la concezione della cosa compresa, e che proviene dalla facoltà intellettiva e dalla conoscenza di questa facoltà... Ogni con-

cezione dell'intelletto è una rassomiglianza della cosa compresa e esistente nella stessa natura » Sicchè, è sulla considerazione che san Tommaso si è indotto a stabilire la sua sublime teoria: « Della generazione del pensiero, per parte dell'intelligenza umana. »

Inoltre, ogni *specialità* della psicologia di san Tommaso si rinchiude nella teoria che sviluppa alla quistione LXXXIV della prima parte della Somma, sulla impossibilità che le specie intelligibili o le idee discendano nella nostra anima da una FORMA SEPARATA, o da una intelligenza incorporea qualunque siesi; *Utrum species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis.* Or dunque egli non fonda questa teoria che sull'*esperienza* di ciò che accade nell'uomo: « L'esperienza, dice egli, può sempre provarci che l'uomo, mancando di un senso, manca per tal cagione d'ogni *scienza* o d'ogni idea della quiddità delle cose, la cui prima percezione gli giugne col soccorso di questo senso. Diffatti i ciechi-nati non hanno e non possono avere alcuna idea dei colori: *Deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ apprehenduntur secundum illum sensum; sicut cæcus-natus nullam potest habere scientiam de coloribus* (art. 3). » Ed è sopra simiglianti argomenti incontestabili, tratti sempre dall'*esperienza* che dimostra ed innalza al supremo grado di certezza e di evidenza la verità di questa dottrina: « Che le idee che si trovano nel nostro intelletto sono l'opera dello stesso intelletto agente. »

Noi potremmo pure qui arrecare una quantità prodigiosa di luoghi del santo dottore che confermano

questo fatto: Che egli, nell'esposizione della sua filosofia sull'anima ha sempre seguito lo stesso metodo.

Ma, oltre che ne addurremo tra breve un gran numero dello stesso peso e valore, quelli che abbiamo testè veduti sono più che sufficienti a dimostrare che san Tommaso, lungi dal non aver consultato la vita *interiore* e la *coscienza*, ne ha fatto il suo punto di appoggio, la base delle sue alte speculazioni sulla natura e le operazioni dell' anima, e che, per avere preso, come già sant'Agostino, dal mistero dell'Incarnazione la luce per meglio conoscere il mistero dell'unione dell'anima col corpo, non ha lasciato di adottare, per *premesse* de' suoi ragionamenti, i fatti che hanno luogo *nella vita interiore* dell'intelligenza, e che ciascuno vi SCORGE per mezzo dell'osservazione; e che l'onorevole universitario rimproverandogli d'aver filosofato, sopra questo grave subbietto, per mezzo di principj speculativi *a priori*, invece *di studiare al lume della coscienza le funzioni e la condizione del pensiero*, ha egli stesso somministrato alle cattive lingue il pretesto di accusarlo, da parte loro, di non avere punto meglio compreso il metodo che LA FILOSOFIA DI SAN TOMMASO.

Il perchè, non ci fermeremo di più per confutare simiglianti imputazioni. Senza che, il signor Jourdain comechè sia passato, secondo l' ha detto, per la filiera di tutti i sacramenti universitarii e per tutti i gradi accademici, dal bacalaureato in lettere fino al CORONAMENTO (*inclusive*) è abbastanza modesto per non credersi più che uno scrittore, forte nella scienza dei vocaboli, e più che un letterato pagano, inverniciato

del chiarore de' principj cristiani. Non possiamo dunque metterlo qui in causa; non possiamo prendere in sul serio i deboli strali e non sfioranti pure l'epiderme *telum imbelle sine ictu*, che ha pensato di dover lanciare contro san Tommaso. Sarebbe questo un offendere la sua umiltà; sarebbe un crederlo più di quello che non si crede egli stesso, un uomo d'idee (1), un filosofo.

Ma accade altrimenti del *venerabile amico del signor Cousin* (2) che noi sinceramente deploriamo di trovare sempre sul nostro cammino in questa discussione. Le sue insolenze contro san Tommaso, quantunque le sieno ridicole a forza d'essere salvatiche, hanno tuttavia del peso, a cagione del talento e dell'alta posizione scientifica di colui che le ha dette. Non possiamo dunque limitarci ad accennarle, dobbiamo anche analizzarle e combatterle. E il nostro lettore non dovrà dolersene. Oltre che una simigliante discussione è profittevolissima, noi lo compenseremo

(1) Il dotto universitario discorrendo d'una persona di nostra conoscenza avrebbe detto *che non ha al più che due o tre idee*. In nome di questa persona riceviamo come una gentilezza questo sorprendente epigramma. Dappoichè, siccome è un gran che d'avere un occhio in un paese di ciechi, parimente è un gran che d'avere *due idee* in un tempo in cui s'incontrano pure de' *coronati* che non ne hanno nemmeno una.

(2) È a questo modo che il *capo del razionalismo francese* chiama il nostro dotto antagonista. Noi vogliam ben credere che quest'ultimo abbia diritto a un cotale titolo; solo ci permettiamo di dubitare che sia molto lusinghiero, da parte d'un filosofo, che secondo il papa non ha sempre nè abbastanza *venerato* ciò che è veramente *venerabile*.

largamente, nella nostra terza parte del dispiacere che potrà provare in vedere san Tommaso tanto malmenato da una penna sacerdotale; dappoichè noi gli metteremo dinanzi le belle e magnifiche teorie di questo grande dottore rispetto alla conoscenza e alle ineffabili operazioni dell'umana intelligenza.

§ 30. Critica che il semirazionalismo si è ardito di fare della teoria della conoscenza secondo san Tommaso. — Si nota la inconvenienza, l'ingiustizia, la temerità d'una simigliante critica. — San Tommaso non ha umiliato l'intelligenza umana. — Il critico non ha capito le sue dottrine. — Le idee per san Tommaso sono d'una semplicità assoluta. — Conformità perfetta della sua teoria con quella di sant'Agostino sullo stesso suggetto.

La critica che leggeremo dell'ideologia cristiana secondo san Tommaso, il principe dei teologi, è tanto strana ed esorbitante che si stenterà a credere che la sia stata veramente fatta in un corso di teologia. Tuttavia noi non facciamo che trascrivere.

Ma noi qui non considereremo i passi che arrecheremo se non sotto il punto di vista istorico. E ci riserberemo di farne giustizia nella terza parte rispetto al punto di vista filosofico, ben inteso che i nostri avversari non perderanno nulla per aspettare alquanto. Perche è quivi che noi discuteremo spezialmente e particolarmente i rimproveri che il semirazionalismo ha ardito di fare alla dottrina di san Tommaso, sulla conoscenza e sulle idee; ed è quivi che ne dimostreremo le assurdità, le contraddizioni, la miseria. Pel momento, non faremo che constatarne l'ingiustizia e la temerità.

Il capo della scuola semirazionalista, dopo di avere, a suo modo, esposta la teoria dell'angelico, segue così:

« Ecco una nobile e grande idea dell'intelligenza umana; e intanto, secondo il santo dottore, questa intelligenza è dapprima come una tavola rasa su cui non ci ha nulla di scritto. Questa intelligenza non ha affatto idee senza immagini; tutto ciò che è in essa idea è stato prima sensazione, e la sensazione è la materia prima delle conoscenze spirituali. Come concilieremo la grandezza di questa intelligenza, raggio sfuggito dalla eterna luce, colla bassezza di queste origini? Quindi, questa nobiltà divina dell'intelligenza le serve molto poco, poichè non giugne affatto alla vera conoscenza degli esseri spirituali. »

Sicchè, dapprima, pel nostro critico, san Tommaso, dopo di aver dato *una nobile e grande idea dell'intelligenza umana*, ne avrebbe *intanto* egli stesso dato un'altra molto abbietta e molto piccola; dopo d'avere fatto la nostra intelligenza tanto bella e tanto ricca, l'avrebbe egli fatta ben brutta e ben povera, volendola far passare per *una tavola rasa*, e si sarebbe messo in contraddizione con sè medesimo!

In secondo luogo, il nostro critico, nel suo affetto cotanto tenero e sincero per san Tommaso, deplora che *la nostra intelligenza, secondo il santo dottore, non abbia affatto idee senza immagini, e che tutto ciò che è in essa idea, è stato dapprima sensazione.*

Ma quest'è, in proprii termini, la dottrina stupida e grossolana, immaginata da Democrito, seguita da Epicuro presso gli antichi, dissotterrata dal Locke e messa in voga dal Condillac in questi ultimi tempi,

nell'interesse del puro materialismo; è la dottrina: « Che le idee non sono che sensazioni transformate. » Ecco la dottrina che si ardisce d'attribuire a san Tommaso, che ha costantemente ed energicamente sostenuto la dottrina opposta. Invece adunque di unirci alla commovente compassione di questo critico per san Tommaso, noi non possiamo che sentire compassione per colui, il quale ha umiliato questo grande dottore fino a farne il continuatore e il precursore di quei filosofastri, come avea fatto di sant'Agostino il *continuatore* di Platone e il *precursore* di Malebranche e di Descartes.

Non è nemmeno più giusto il rimproverare a san Tommaso di fare *della sensazione la materia prima delle cognizioni spirituali*. Secondo san Tommaso non è già *la sensazione*, ma il RISULTATO della sensazione, ovvero *l'immagine* dell'oggetto materiale che serve di punto di partenza all'operazione dell'intelletto. E questa stessa immagine non è altro che la causa *materiale*, su cui lo spirito opera; ma non è affatto la *materia prima* della sua operazione, e meno ancora dell'idea che ne ricava.

Perchè lo scultore non può fare la statua senza il marmo, e perchè il marmo è la *causa materiale* della statua, non ne segue già che il marmo sia anche la *causa materiale* dell'ingegno dell'artista e delle forme più o men belle, più o men vive, più o meno intelligenti che egli dà al suo lavoro, e che non attinge che in sè medesimo. Cotai forme non dipendono affatto dal marmo e non hanno per loro vera *causa efficiente* che il talento dello scultore. Similmente, per-

chè la nostra intelligenza, sustanzialmente unita ad un corpo, non può vedere l'universale in un modo diretto ed assoluto come gli angioli, ma ha bisogno di operare sopra immagini che le son transmesse dal corpo, non ne segue già che tali immagini sieno la *causa materiale* dell'operazione dell'anima, e anche meno delle *idee* che si forma e che non prende che nella luce divina che la rischiara. Tali idee non debbono nulla a' fantasmi materiali e non hanno per loro vera causa *efficiente* che la sublime facoltà dell'intelletto agente. Il chieder dunque: *come conciliare la grandezza di questa intelligenza colla bassezza di tali origini?* è un chiedere: Come conciliare la grandezza dello ingegno dell'artista colla bassezza della materia de' suoi lavori? L'insinuare che non si può ammettere la teoria della conoscenza di san Tommaso, perchè secondo questa teoria, la *nobiltà divina dell'intelligenza* le varrebbe poco, poichè *la non giugne affatto alla vera conoscenza degli esseri spirituali*, è dire che non si può ammettere che uno scultore formi delle statue col marmo, perchè, secondo questa ipotesi, l'ingegno dell'artista gli *servirebbe poco*, poichè non perverrebbe affatto alla vera formazione delle forme artistiche: è un accecarsi volontariamente alla vista della luce derivante dal fatto. Dappoichè, che l'intelligenza umana si formi concetti *universali* delle cose, all'occasione dell' immagine *speciale* che i sensi le presentano, è un fatto tanto semplice, tanto naturale, tanto costante, tanto certo, quanto il fatto che un valente artista dà ad un pezzo di marmo forme e bellezze umane. È un confondere la causa *materiale* colla

causa *efficiente* e *formale* di una cosa che è la vera causa della cosa. È un dare a credere (come ognun potrà convincersene ancor più tra breve) che non si comprende nulla della natura della sensazione e delle idee. È un filosofare da vero scuolare, ovvero uno scrivere romanzi. Si avea ben diritto di non aspettarsi ad incontrare tali stupidità, tali miserie in un libro uscito della penna d'uno scrittore d'un talento filosofico incontestabile!

Facendo allusione alla teoria del dottore angelico: Che, in questa vita, non si comprende nulla che per mezzo della *specie intelligibile* che il nostro *intelletto agente* astrae e spoglia di tutte le circostanze materiali *per speciem intelligibilem abstractam a materia per intellectum agentem*, il nostro critico aggiunge: « Si ha egli a conchiudere da questo luogo che non ci ha nella conoscenza naturale una sola idea puramente spirituale, nemmeno quella della giustizia, nemmeno quella della verità? Negheremo noi il carattere di semplicità perfetta all'idea della perfezione infinita, all'idea stessa di Dio? Certo, questi sono dubbi molto forti e questioni malaugurate *che di necessità escono* della dottrina peripatetica! D'altronde san Tommaso pone nell' intelletto una conoscenza immateriale, necessaria e universale degli oggetti materiali; ma gli è ben difficile di farsi una ragione di questa dottrina, che, bisogna convenirne, si allontana al tutto da quella di sant'Agostino. L'abbiamo noi compresa? »

No, signore, mille volte no, voi non l'avete per niente compresa, e voi ne sarete convinto. Intanto, ci permetterete di deplorare che parlando come voi fate

della dottrina filosofica del più grande de' filosofi, ci stringete a conservare la nostra ammirazione per la vostra teologia e a non avere che compassione per la vostra filosofia.

Rispetto alle conseguenze malaugurate che si potrebbero, secondo voi, tirare dalla teoria di san Tommaso contro la *semplicità delle idee*, non vi perdete d'animo, calmate i vostri dolori. La teoria di san Tommaso sulla conoscenza non apporta affatto tali conseguenze e non ha un sì fatto pericolo. Voi l'avete osservata a traverso del prisma bugiardo de' pregiudizi della vostra scuola, e non avete potuto vederla nella sua verità.

È noto che i filosofi increduli del passato secolo, per far le viste di amar sempre il cristianesimo che detestavano con un odio infernale, erano usi di lamentare con affettazione che il dogma cristiano desse luogo *a dubbi dolorosi e a quistioni malaugurate*, e di mostrarsi afflitti di non potere *rendersi conto* dei misteri della fede, di cui ne aveano tuttavia sotto gli occhi la pruova materiale. Il che fece dire al conte di Maistre: « Io non ne conosco neppur uno di questi signori che meriti il titolo di uomo onesto. » Iddio ci liberi dal credere che il nostro dottore semirazionalista abbia scientemente voluto servirsi della stessa perfidia, nella sua censura contro san Tommaso! Anzi, ci fa veramente *dolore* di vedere che, per la piega che ha dato a questa critica, egli stesso abbia autorizzato i suoi lettori a fare simili paragoni. In fatti, secondo le parole di san Tommaso che abbiamo testè letto, noi non abbiamo l'idea, pure delle cose *mate-*

riali, che PER e IN *la specie intelligibile* che l'intelletto agente ha astratto dalla materia. Questo è tanto certo, che il nostro stesso critico ha dovuto riconoscere che *san Tommaso mette nell'intelletto una conoscenza immateriale*, *necessaria e universale degli oggetti materiali*. Ciò che *si ha a conchiudere da questo luogo*, si è: Che anche l'idea delle cose materiali, ed a più forte ragione l'idea della *giustizia*, della *verità* e della *perfezione di Dio*, *è puramente spirituale*, poichè non è che una *specie intelligibile*, *astratta* e spogliata di ogni *materia*. San Tommaso ha detto, a chiare lettere, che OGNI idea, qualunque ne sia l'oggetto, è sempre un concetto intellettuale e d'una *semplicità perfetta*. Sicchè, la risposta a' *dubbi dolorosi*, alle *malaugurate quistioni* che il nostro critico si ha posto in capo sopra *questo luogo* di san Tommaso, si trova prevenuta e chiaramente annunziata in questo stesso luogo; ed il nostro autore ha dovuto essere molto distratto, poichè avutala presente non l'ha saputa vedere. Dov'è dunque la contraddizione in cui san Tommaso sarebbe in *questo luogo* caduto? Dov'è la *difficoltà del rendersi conto di questa dottrina?*

Rispetto all'apostasia di san Tommaso dalla dottrina di sant'Agostino (poichè il nostro critico ci è a varie riprese ritornato), « San Tommaso, ha egli ancora detto, non ci pare affatto rendere, con una intera certezza, il pensiero di sant'Agostino, quando riserba questa visione (delle idee) alle anime beate... Egli nega all'anima l'intuizione delle ragioni eterne... Questa dottrina di san Tommaso (sulla conoscenza)

s'allontana, *bisogna convenirne*, da quella di santo Agostino. » Chi ve l' ha detto? Quale testo, qual parola di san Tommaso può autorizzarvi d'attribuirgli questa defezione? Noi saremmo ben contenti di conoscere un tal testo, una tal parola! Ma voi sareste molto intrigato, se voleste ritrovarli nelle opere del santo Dottore.

Gli è vero che san Tommaso, senza averlo *mai* criticato, si è talvolta permesso d'avere un'opinione propria, diversa da quella di sant'Agostino. Perchè, in fine, sant'Agostino non è la Bibbia. Ma, nel caso speciale, nella dottrina risguardante la conoscenza e l'origine delle idee, invece di *essersi* menomamente *allontanato dalla dottrina* di sant'Agostino, l' ha costantemente difesa, rischiarata, sviluppata, completata, seguita, e ne ha fatto la sua propria dottrina.

Lo attesta la sua tesi sulla LEGGE ETERNA, che abbiamo sostenuto nella Tradizione (§ 16), contro un altro autore semirazionalista, ed in cui san Tommaso non si è appoggiato che sulla teoria di sant'Agostino.

Lo attesta il luogo che abbiamo più su veduto (pag. 46), in cui l'angelico Dottore, 1.° sa grado a sant'Agostino d'avere lasciato, come contraria alla Fede, la teoria di Platone sulle idee ovvero *le forme delle cose sussistenti in sè stesse, fuori delle cose e senza la materia;* 2.° fa plauso a sant'Agostino d'avervi sostituito la bella e sublime dottrina delle *ragioni* ovvero *idee delle cose create, esistenti nell'intelletto divino;* e 3.° mostra questa dottrina del Dottore penitente come la sola vera dottrina sulle idee, come la sola vera dottrina per il cui mezzo si possa spiegare

la creazione delle cose e il modo con cui la nostra anima ottiene la conoscenza di tutto quello che conosce.

Lo attesta un altro magnifico testo che abbiamo comentato (pag. 154), in cui pure l'angelo delle scuole, per mezzo di una felice distinzione, pruova dapprima che sant'Agostino non ha mai sognato di stabilire la *vision diretta e immediata delle idee in Dio*, per parte dell'uomo; ma che ha solamente stabilito che l'anima umana non ha le idee delle cose che *per* la luce di Dio; e, nel tempo istesso, san Tommaso adotta puramente e semplicemente questa dottrina di sant' Agostino, la perfeziona e ne fa la base della sua dottrina sul modo con cui ci formiamo le idee e comprendiamo le cose.

Finalmente, l'attestano i numerosi luoghi de' suoi scritti immortali in cui, ritornando sulla teoria di sant'Agostino, la riferma sempre più e vi rimane costantemente fedele. Ecco come san Tommaso si sarebbe *allontanato dalla dottrina* di sant'Agostino sulla quistione capitale della conoscenza e dell' origine delle idee.

Gli è dunque pur chiaro quanto la stessa evidenza, che il semirazionalismo, pei suoi ingiusti rimproveri contro san Tommaso, si è fatto, senza averne l'intenzione, nè più nè meno, l'infausto eco delle furenti declamazioni di Lutero, dei nauseanti motteggi del Voltaire, delle furibonde invettive del razionalismo ateo, delle critiche temerarie degli spiriti ignoranti e vani della scuola cartesiana, contro il più grande, il più temuto de' filosofi del cattolicismo. In tutti i casi, nel leggere questa *requisitoria* ingiusta e sconvenevole

contro la dottrina filosofica di san Tommaso, non si può fare a meno di pensare che il *procuratore* razionalista che l' ha fatto, o non conosce per niente questa dottrina, o non ne ha compreso neppure una parola. Ecco le sole cose delle quali *si dee convenire.* Di tutto il resto, niun filosofo degno di questo nome, nissun dottore cattolico non può *convenire*, nè converrà giammai.

§ 31. Non ci ha nulla di più certo quanto l'esistenza, ammessa da san Tommaso, di un mezzo tra l'intelletto e l'idea. — Ingiustizia dei rimproveri fatti a san Tommaso, intorno alla luce intellettiva. — In che modo una causa creata può effettuare le opere della causa increata. — Ignoranza a proposito deliberato del semirazionalismo d'umiliare san Tommaso. — La sua teoria sulla conoscenza non è punto peripatetica — Il semirazionalismo l' ha più insultato difendendolo che accusandolo. — Strano fenomeno d'un filosofo del secolo decimonono, che ardisce farsi censore della filosofia di san Tommase, ammirata e rispettata per sei secoli da tutti i filosofi cristiani.

Per rispetto alle *specie sensibili*, o ai fantasmi delle cose esteriori che, per la sensazione, si producono nella *fantasia*, e dalle quali, secondo san Tommaso, l'intelletto agente estrae le *specie intelligibili*, il nostro critico ha scritto pure questo: « Si potrebbero fare più riflessioni sopra questa psicologia; si potrebbe senza dubbio ricercare la ragione di *questi intermezzi* di un altro genere, e dimostrare l'inanità (*sic*) di tale ipotesi. » Ma non è un fatto costante, certo, evidente che, quando ragguardiamo un oggetto qualunque, oltre l'impressione fisica che proviamo nel nostro oc-

chio, si dipinge anche nella nostra immaginazione, in guisa che il suo fantasma o la sua immagine vi rimane scolpita, e che possiamo ricordarcelo gran tempo dopo che l'oggetto che rappresenta non è più sotto il nostro sguardo? Non è egli un fatto costante, certo, evidente, che, come lacera, oltre la pressione materiale, riceve anche in sè la forma ideale del suggello senza la materia, similmente i nostri sensi, oltre la modificazione sensibile che provano per la visione o il contatto d'un oggetto esteriore, lo ricevono anche in sè stessi in un modo intenzionale, e ne trasmettono l'immagine alla parte sensitiva dell'anima? Non è egli un fatto costante, certo, evidente, che la forma sensibile esiste in un modo nell'oggetto esterno dell'anima, ed in un altro nel senso interno che riceve le forme sensibili, separate dalla materia che ne è il sostegno?

Non ci ha dunque nulla di più vero, di più comune e di più chiaro, quanto ciò che il Dottore angelico chiama « La recezione delle specie sensibili, per parte della facoltà sensitiva dell'anima; *Receptio per animam sensitivam, specierum sensibilium.* » Che cosa adunque ha potuto dar diritto al nostro critico di rimproverare, in questa occasione, a san Tommaso di avere ammesso, *senza ragione degli intermezzi* di sua creazione tra la sensazione e l'idea; d'avere fabbricato la sua psicologia sopra *una ipotesi* di cui sarebbe facilissimo *il dimostrare l'inanità?* Si è stato mai più gratuitamente insolente contro san Tommaso?

La teoria di san Tommaso, dell'*intelletto agente*, in virtù d'una luce da alto, ha ispirato al nostro critico il pensiero d'indirizzare a sè stesso queste nuove

quistioni: « Che si deve intendere per questa luce intellettiva che san Tommaso pone nella ragione? È ella creata? Il santo Dottore non l'afferma. Se la non è creata, è ella una vera partecipazione alla luce divina increata? Allora, come ricusare di ammettere la visione delle verità necessarie, delle ragioni eterne secondo il senso di sant'Agostino? Le ragioni eterne son forse diverse dalla luce eterna? »

Simili quistioni ci sorprendono venendo da un critico che si suppone abbia letto l'autore che confuta; perchè san Tommaso non ha già aspettato d'esserne interrogato, per dirci *quello che bisogna intendere per questa luce intellettiva che pone* non *nella ragione*, ma nell'intelletto. Non ha affermato, gli è vero, che questa luce *sia creata;* perchè la creazione non ci ha qui niente che fare. Ma non ha punto trascurato di *affermare* che *è una certa* PARTECIPAZIONE ALLA LUCE DIVINA INCREATA; *Intellectus agens est participatio quædam luminis divini.* Perchè lo si interroga ancora, e gli si dimanda di dire ciò che ha già detto nei termini i più chiari ed i più precisi? È egli leale d'insinuare che l'autore che si combatte non si è abbastanza chiaramente spiegato sopra un punto capitale della quistione, su cui si è tuttavia chiaramente spiegato? Una tale interrogazione non è e non può essere che fraudolente; la è una maniera come un' altra d'impiccolire il suo avversario. Con ciò si fa credere che egli non ha voluto spiegarsi, per timore d'essere trovato in contraddizione nella sua propria spiegazione. Sicchè il nostro critico si affretta a far notare che se san Tommaso avesse *affermato* che la

luce dell'intelletto *è una partecipazione alla luce increata*, si sarebbe contraddetto, poichè *ricusa di ammettere la visione della verità necessarie, delle ragioni eterne nel senso di sant'Agostino*, e poichè *le ragioni eterne non sono affatto diverse dalla luce eterna.*

Nel leggere questa critica sconvenevole ed audace, non si può fare a meno di credere che è un proposito deliberato del suo autore, di sorprendere san Tommaso in contraddizione con sè medesimo, e quindi d'umiliarlo intorno alla superiorità della sua logica e della perfezione della sua fede che niuno, da sei secoli, non si è mai ardito di contrastargli.

Il nostro critico confessando quello che egli avea fatto le viste d'ignorare, che san Tommaso ha veramente chiamato la luce intellettiva *una rassomiglianza che dividiamo colla luce increata*, seguita in questi termini: « Si dee egli intendere per questa rassomiglianza alla luce increata, una potenza creatrice, in certo modo data all'intelletto umano, che la farebbe atta a trarre di sè stessa e dalle sensazioni, ad *imitazione dell'eterna generazione del Verbo in Dio*, *le verità necessarie, assolute*, immutabili, universali? » Sì, signore, è precisamente questo. Perchè avete udito non solo san Tommaso, ma lo stesso sant'Agostino (§ 8, pag. 77) affermare che *trae da sè stesso*, *ad imitazione dell'eterna generazione del Verbo in Dio*, le idee o le forme universali delle cose che voi chiamate *le verità necessarie, assolute, immutabili, universali.*

« *Ma*, continua il nostro critico, *se queste verità*

sono una produzione del pensiero umano, l'effetto è più grande della causa, la supera ed è migliore di essa; noi creamo il necessario, l'universale e le nozioni le più chiare della ragione si trovano rovesciate. L'intelligenza può scorgere le verità necessarie, ma non mai crearle, nè produrle anche col mezzo della astrazione e della generazione.» Chi vi ha detto tutto questo? Mi penso che non neghiate i miracoli de' santi. E, intanto, facendo miracoli, essi producono effetti, che sola la potenza di Dio può produrre. Ma lasciam da parte l'ordine soprannaturale. L'uomo, lo ripetiamo qui ancora, genera l'uomo, ed, in certo modo lo crea. Negherete voi la generazione sotto colore che, ammettendola, l'*effetto sarebbe più grande della causa, che la supererebbe*, *che sarebbe migliore di essa*, *e che l'uomo creerebbe l'uomo*, ciò che è proprio di Dio? Certamente che no. E perchè? se non è perchè non ripugna che una causa creata, in virtù d'una facoltà che le avrebbe comunicato la CAUSA INCREATA, produca un effetto al di sopra della sua condizione di causa creata; se non è perchè, in tali casi, la causa PRIMA del fenomeno sarebbe la causa *increata*, e la causa creata non vi sarebbe che come causa SECONDA; e che, perciò, ci ha equazione tra la causa e l'effetto? Ecco una dottrina per la quale la *vostra ragione potrebbe ben trovarsi rovesciata*, perchè spessissime volte pruova le debolezze del sonno, ma che sicuramente non *rovescia affatto* LA RAGIONE. Poichè, all'opposto, non ci ha nulla di più ragionevole che l'ammettere che il Dio che, secondo san Paolo, dividendo, in certo modo, la sua paternità eterna col-

l'uomo, l'ha reso atto a generar l'uomo, dividendo con lui la sua luce eterna, l'ha reso atto a trovare le verità necessarie, le idee eterne. Non ci ha nulla adunque che vi possa dare il diritto di decidere con un tuono sì assoluto: *Che l'intelligenza non può* MAI, *neppure* COLL'AIUTO *dell'astrazione e della generazione, produrre le verità necessarie,* le idee. E meno anche avete il diritto di dare, in seguito d'un ragionamento che non ragiona affatto, un calcio discortese alla filosofia di san Tommaso, come vi siete ardito di farlo con queste incredibili paròle: « I principii di san Tommaso sulla conoscenza umana sono dunque difficili a cogliere ed a conciliare insieme. »

Ma le parole seguenti sono più strane e, diciamola schiettamente, ancora più insolenti. «Secondo san Tommaso, dice lo stesso autore, avrei in me una luce divina, e cercherei l'origine delle mie conoscenze spirituali in certe oscure e fuggevoli sensazioni. Le quali possono essere le condizioni dello sviluppo dell'intelligenza, non mai la causa. Ed allora il sistema d'Aristotile cade, e la parte puramente peripatetica della teoria di san Tommaso perisce col sistema di cui non è che la riproduzione. »

Sì, certamente, *secondo san Tommaso, avete* veramente *in voi una luce divina,* PER la quale il nostro intelletto agente si forma, EGLI, le idee, senza il menomo aiuto (san Tommaso ve lo ripete ad ogni linea) *dell'organo corporeo.* Sta dunque a voi, se ne avete voglia, d'andare a cercare appresso Epicuro, l'*origine delle vostre conoscenze spirituali in certe oscure e*

sfuggevoli sensazioni; ma la teoria di san Tommaso non vi ci obbliga.

Però avete ragione e molto ragione di dire che, non *le sensazioni*, ma i fantasmi, risultanti dalle sensazioni, *possono essere le condizioni dello sviluppo dell'intelligenza; non mai la sua causa.*

Diffatti san Tommaso, siccome l'avete veduto, non dice che questo.

Ha detto anche: « Bisogna ammettere che le specie intelligibili a cui partecipa il nostro intelletto appartengono, come a loro prima causa, ad un principio che è intelligente per sua essenza, cioè a Dio; ma che da questo principio procedono in noi per mezzo di forme di cose sensibili e materiali, per il cui aiuto formiamo la nostra scienza, come l'ha detto san Dionisio (l'Areopagita) [1]. » Sicchè, per san Tommaso, tutte le idee delle cose si trovano originalmente nell'intelletto divino, come in loro principio e loro causa. Le forme, la natura, la quiddità d'ogni cosa non sono che l'idea che Dio ne ha, da tutta l'eternità, concepita nel suo intelletto; che ha posto in realtà fuori del suo intelletto nel tempo, e che dallo stato puramente intenzionale, è passata allo stato sensibile: come

---

[1] « Dicendum quod species intelligibiles quas participat noster « intellectus, reducuntur, sicut in primam causam, in aliquod prin- « cipium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed « ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium « et materialium quibus scientiam colligimus, ut Dionysius dicit « (I. p. q. 84, art. 4, ad 1). »

la casa edificata non è che il disegno che l'architetto se ne aveva formato o concepito nel suo animo; che ha posto ad effetto fuori del suo animo e che dallo stato intenzionale è passato, esso pure, allo stato sensibile. Ma l'idea divina, la quiddità o il concetto universale della cosa materiale non si trova *particolareggiata* che nella cosa stessa; perchè ogni essere materiale non è che particolare. Non ci ha nella creazione che QUESTO uomo o QUESTI uomini; ma L'UOMO, in generale, l'uomo nella sua quiddità o concetto universale della sua natura, non esiste che nell'intelletto divino. Si è veduto (pag. 154) come per la luce da alto, che costituisce in atto l'intelletto umano, questo intelletto incontra le forme delle cose come le sono nell'intelletto divino. Ed è *da questo* PRINCIPIO che, secondo lo abbiamo esposto più su, *esse procedono,* PER MEZZO *di forme sensibili e materiali* col cui AIUTO *formiamo la nostra scienza,* come l'afferma san Dionisio.

Sicchè, secondo san Tommaso, le *forme sensibili e materiali* non sono che *mezzi*, aiuti, o, se si vuole, *condizioni dello sviluppo dell'intelligenza;* ma *non mai* la *causa delle idee;* poichè esse hanno in Dio il loro PRINCIPIO, e non si rivelano all'uomo che per la luce di Dio.

Si è già veduto più su che san Tommaso ha stabilito questa sublime dottrina sui testi formali della santa Scrittura e seguitando fedelmente sant'Agostino. Si è veduto nel luogo che comentiamo, affermarci che è questo l'insegnamento di san Dionisio, il primo dei

filosofi del cristianesimo. Il nostro critico ci permetterà dunque ancora una volta di formalmente negare che *una parte della teoria di san Tommaso* sia *puramente peripatetica*, e questa teoria (diversa dal *sistema di Aristotile* come la luce l'è dalle tenebre) sia la riproduzione di questo sistema, dovente *cadere e perire con esso.*

Finalmente, ecco il colmo delle ingiurie col quale il nostro autore semirazionalista finisce la sua immoderata critica della teoria tutta cristiana di san Tommaso sulla Conoscenza.

« La conciliazione, egli dice, tentata dal santo Dottore ha mancato [1]. Egli ha avuto da Aristotile un principio insufficiente per ispiegare l'umana intelligenza. La sensazione e l'esperienza non daranno mai l'origine del necessario, dell'assoluto, dell'universale, dell'infinito, che sono nella ragione. San Tommaso lo comprende quando invoca la luce della ragione infinita, manifestata alla nostra ragione circonscritta. Ma, come mantiene sempre il principio peripatetico: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, non ci pare più d'accordo con sè stesso. Egli era del suo secolo. Qual è l'uomo, quantunque grandissimo, che sfugga interamente dall'influenza del suo tempo? San Tommaso fu fatto per dominare il suo; ma istruendo il suo secolo, gli ha pagato il suo tributo; tal è la condizione umana. »

---

[1] La vostra sarà più felice? Ella non riuscirà più di quella de' vostri maestri.

Che *il principio di Aristotile* sia *insufficiente per spiegare l'intelligenza umana*, è una verità che non può essere contestata. Ma che san Tommaso abbia *ricevuto da Aristotile questo principio*, e che l'*abbia sempre conservato* sino al punto di non *parere più d'accordo con sè medesimo*, è un insulto contro la scienza e la religione di san Tommaso, che gli scritti immortali del santo Dottore smentiscono e contro cui protesta la coscienza d'ogni dotto cristiano. Si può dire che Lutero stesso (AUDIN, *Vita di Lutero, passim*) negli eccessi del suo odio contro san Tommaso, non abbia formulato niente di più ingiusto e di più atroce.

Le circostanze attenuanti, con cui il nostro critico si dà la pena di provocare l'indulgenza de' suoi lettori in favore degli errori e delle contraddizioni che egli attribuisce a san Tommaso, non sono che nuove impertinenze; questa difesa è più insultante che le accuse. San Tommaso, secondo questa strana difesa, si sarebbe ingannato in buona fede; sarebbe stato *signoreggiato*, trascinato dal suo secolo; *sarebbe stato del suo secolo*, sciagura a cui *niun uomo sfugge*. Ma questo è lo stesso che dire che san Tommaso non è stato semplicemente che un grande imbecille, misero zimbello degli errori e dei pregiudizi del suo tempo; è lo stesso che dire che san Tommaso avendo fatto di Aristotile il suo idolo e il suo maestro, ne ha collocato la persona al di sopra di san Paolo, la filosofia al di sopra della religione. È lo stesso che dire che i principii e le teorie, rubate da lui allo Stagirita, rispetto alle fonzioni dell'intelligenza umana, sono restate nelle sue mani, impotenti e sterili; che ha an-

che insegnato sopra tali materie una dottrina disonorante, imperfetta, contradditoria, incomprensibile, assurda; è lo stesso che dire finalmente che san Tommaso *filosofo* non è in realtà che il più miserabile ed il più pericoloso di tutti i filosofi.

Ecco ciò che il semirazionalismo, sotto le forme di una gentilezza affettata, si è permesso d'insinuare contro san Tommaso; ecco la libertà di cui si credea in possesso, di *discutere* la filosofia di san Tommaso, ed ecco come avrebbe *usato di questa libertà senza mancare di riverenza ad un sì grande spirito.*

Or, si sovvenga il lettore delle approvazioni che, secondo si è veduto nel primo capitolo di questa seconda parte della presente opera, sono state date a questa filosofia, da sei secoli, senza interruzione, da tutte le accademie, da tutte le università, da tutti i veri scienziati, da tutti i Dottori cattolici, da tutti gli ordini religiosi, da' papi, dai concili, dalla Chiesa; si ricordi il lettore che san Tommaso è stato, da seicento anni, risguardato dal cristianesimo come il più grande filosofo del mondo, e converrà che non ci ha nulla di più ributtante, di più scandaloso, e al tempo istesso di più ridicolo, quanto lo spettacolo di tante vere nullità filosofiche, che, in un secolo in cui non ci ha affatto filosofia, osano criticare con tanta leggerezza, temerità e ignoranza, la filosofia di san Tommaso, la sola filosofia, veramente degna d'un tanto nome, e la sola che, lungi dall'essere mai stata colta in errore, è stata sempre e dovunque fiorivano splendidi ingegni, seguìta, ammirata, venerata, perchè è la sola filosofia veramente cristiana.

§ 32. Glorificazione de' capi della scuola cartesiana fatta dal semirazionalismo. Se ne dimostra la menzogna, lo scandalo ed il ridicolo. — Dopo san Tommaso, una riforma della filosofia fatta dal Descartes non era più necessaria che una riforma della religione fatta da Lutero. — Le sottigliezze e le dispute inutili ne erano state da gran tempo bandite. — Stato florido delle scuole di filosofia dopo san Tommaso, dimostrato dalla quantità di scienziati di primo ordine che ne sono usciti. — Grande sapere dei Padri degli ultimi concili generali. — Grandi uomini della scuola francese, compresovi Bossuet. — L'aristotelismo cristianizzato da san Tommaso non ha prodotto alcuno errore. — La pace che regnava nelle scuole cattoliche non è stata turbata che dal cartesianismo. — Quest'è la sorgente di tutti gli errori del diciottesimo e del decimonono secolo, e la cagion della morte della filosofia.

Dopo l' Epigramma, vien l'Ode; dopo la Satira, il Ditirambo e l'inno dell'Apoteosi; perchè, se il semirazionalismo non vale gran fatto in filosofia, vale in poesia, e tutti i generi gli son familiari. Il semirazionalismo dopo di aver lamentato e pianto, secondo abbiam veduto, le contraddizioni, le assurdità, l'insufficienza, la miseria della teoria della conoscenza di san Tommaso, si bea innanzi a' sistemi della scuola cartesiana, li leva a cielo con un fanatismo la cui sfacciatezza non è vinta che dal ridicolo. Ecco le sue espressioni:

« La riforma filosofica era necessaria, perchè Aristotile e la sua metafisica esercitavano sulle scuole un' autorità troppo assoluta, esclusiva, abusiva. Sotto questo imperio, quando la alta ragione, il gran senso

di san Tommaso, non opposero più ostacoli al torrente delle sottigliezze e delle dispute inutili, la scolastica *degenerò* profondamente, e non ci ha nulla di più lagrimevole dello stato delle scuole nel decimoquarto e decimoquinto secolo.

« Le forze e le ricchezze intellettuali si aumentano cogli anni. Il secolo decimosettimo operò la riforma necessaria d'una scolastica abusiva uscita di Aristotile; una filosofia più profonda, più elevata, più sobria e più saggia, succede ad una metafisica *degenerata.* »

Poi lo stesso organo del semirazionalismo dice, per la terza volta, anatema alla scolastica *degenerata e barbara* (sic), « per aver mantenuto per tanti secoli la confusione negli animi; » denunzia al mondo « il delitto di papa Nicolo V, d'avere permesso la lettura di tutte le opere di Aristotile e di averne ordinato una nuova traduzione latina; » e, dopo di avere proclamato il Descartes come l'autore della riforma filosofica divenuta urgente, esclama: « Descartes è il padre della filosofia moderna. Il nostro gran secolo filosofico è uscito di lui. Tutti i filosofi riconoscono in lui il *genio potente* che dà lo slancio al movimento del pensiero nei tempi moderni! »

Scorrendo questa pagina, chi non la crederebbe tolta ad imprestito dal Lutero, dal Voltaire, dal signor Cousin, dal *Secolo* e dal *Giornale dei Débats?* Son queste le stesse gentilezze, espresse negli stessi termini, che essi si sono permesse contro san Tommaso, la scolastica e la grande e vera filosofia cattolica del medio-evo; precisamente perchè l'era sommamente

cattolica. Perciò in tutto questo non ci ha nulla di vero.

San Tommaso pei suoi lavori sulla filosofia l'avea cristianizzata, direi anche divinizzata, al punto che non era più che verità, ed il mezzo il più potente ed il più proprio a sviluppare, a stabilire, a vendicare la verità. Non avea conservato d'Aristotile che talune definizioni esatte, talune formole felici e talune di quelle teorie che, per essere state adottate da lui, senza averle ben comprese, ed anco alterate condendole dello spirito greco, non lasciavano d'essere credenze universali, concetti del senso comune dell'umanità. Rispetto al fondo delle dottrine, la filosofia di san Tommaso non essendo altro che il cristianesimo ragionevole e ragionato, è dal cristianesimo e non d'Aristotile, che traea la sua importanza, il suo valore e la sua dignità. Quest'è la ragione, per cui si finì coll'adottarla nel suo insieme, e non era punto permesso di cambiarvi nulla.

Il Dottore angelico avea anche fissato quel mirabile ordine fra le scienze, di cui farem parola nella nostra terza parte, ed in cui il primo posto, la sovranità, lo scettro del sapere, erano stati devoluti ed assicurati alla teologia; *Theologia imperat omnibus disciplinis.* La filosofia era dunque suggetta non ad Aristotile, che san Tommaso avea gentilmente detronizzato, ma a Gesù Cristo, che era stato posto a capo dell'insegnamento. Ogni filosofo cristiano incominciava coll'accettare e rispettare il cristianesimo, come l'autorità suprema e la regola principale delle sue ricerche: il che, rischiarandolo della luce divina, ed im-

pedendolo dall'errare, lo mettea in possesso della libertà di filosofare: come la sottomissione al potere legittimo sociale, salvando i popoli cristiani dall'anarchia, li mettea in possesso della vera libertà civile. Era Gesù Cristo e non Aristotile, che, al principio del secolo decimosettimo, continuava sempre a regnare da sovrano, nell'ordine scientifico, come nell'ordine politico: *Regnante Domine nostro Iesu Christo.*

Gli è dunque manifestamente falso che una ***Riforma filosofica fosse in quel secolo necessaria, e che Aristotile e la sua metafisica esercitassero sulle scuole una autorità troppo assoluta, esclusiva, abusiva.*** Una riforma della filosofia non era, a quel tempo, più necessaria che una riforma al decimosesto secolo; e, se Descartes non fosse comparso, la vera filosofia non avrebbe nulla perduto, come se Lutero non fosse mai nato non si avrebbe nulla a lamentare per la vera religione.

Quello che rende considerevole gli scritti de' filosofi cristiani che hanno seguìto san Tommaso e che si sono ispirati della sua filosofia, è segnatamente l'importanza dei subbietti che vi si trovano esposti. Vedi, per esempio, la METAFISICA del Suarez, che si è costretto di ammirare pure dopo aver letto la SOMMA. Vedi, tutti i corsi di filosofia, pubblicati dai domenicani e da' gesuiti fino al principio del diciottesimo secolo: tutto vi è tanto chiaro quanto vero, tanto serio quanto importante. E ciò perchè l'influenza dell'insegnamento filosofico di san Tommaso non avea mai cessato nelle scuole cattoliche. Rispetto alle teorie sulle norme del ragionamento, che la stupidezza e goffaggine de' moderni mettono in ridicolo e dispregiano come sottigliezze inutili, l'espe-

rienza di ciò che è avvenuto, dopo di averle sconosciute, ne attesta l'importanza. Il carattere proprio dei nostri più famosi ragionatori, è lo sragionare; i razionalisti e loro consorti sono esseri che non ragionano affatto. Quando apparve Descartes, ci avea de' secoli che le *sottigliezze* e le *dispute sterili* non occupavano più gli animi e non s' incontravano più nelle scuole donde san Tommaso le avea cacciate.

Gli è dunque chiaramente falso *che al secolo decimosettimo, sotto l'imperio d'Aristotile, la alta ragione, il gran senso di san Tommaso, non opponessero più argini al torrente delle sottigliezze e delle dispute sterili.*

Leggendo la storia delle scienze e delle scoperte dei secoli che hanno immediatamente preceduto la pretesa *riforma cartesiana*, fa stupore d'incontrarvi tanto sapere e tanta fede; ed ogni mente che non s'è lasciata stordire dalle grida del protestantismo e dell'incredulità contro tai secoli, è costretta di convenire che sono i secoli d'oro della scienza cristiana. In tal periodo v'ebbero cinque gran concili: i concili di Costanza, di Basilea, di Firenze, di Laterano (V) e di Trento. Quali uomini i Padri, specialmente dei tre ultimi concili! Nel concilio di Firenze, i grandi Dottori della Grecia, il celebre cardinal Bessarione e Giorgio Scolario loro capi, non poterono a meno di riconoscere la superiorità del sapere dei Dottori latini e render loro i più solenni omaggi (ROHRBACHER, *Storia eccl.*, t. XXIV, lib. LXXXII). Quanto dovette essere dunque grande e splendida la scienza di quei Padri dell'Occidente per abbagliare e superare a tal punto i

Padri dell'Oriente, loro rivali terribili? L'assemblea di Trento non presenta essa al mondo attonito il sublime spettacolo di sette a ottocento teologi, moralisti, canonisti, filosofi, giureconsulti, uomini di Stato, letterati, riuniti al tempo istesso nel medesimo luogo, per modo che la terra non ne avea veduto nè di più eminenti, nè in più gran numero? Non diremo nulla delle scuole d'Italia, di Spagna, del Portogallo, dell'Alemagna, del Belgio, donde sono usciti un Pico della Mirandola, un cardinal Gaetani, uno Scott, un sant' Antonino, un san Lorenzo Giustiniani, un Lainez, un Salmeron, un Canisio, un cardinal di Lorena, un Cornelio a Lapide, un Bellarmino, un Suarez, un Lessio, un Vasquez, un cardinal Tomasi e mille altri non meno profondi filosofi e potenti scrittori che grandissimi teologi. Solamente osserviamo che la più celebre delle università, l'antica Sorbona, avea conservato fino al Descartes l'immensa fama di sapere, in filosofia come in teologia ed in giurisprudenza, che san Tommaso, san Bonaventura, Giovanni Maggiore e Gersone le aveano legato e che, in tutti i casi, le scuole del decimoquarto e del decimoquinto secolo, che produssero le scuole del decimosesto e decimosettimo secolo, donde uscirono Bossuet, Huet, Pascal, Arnaud, Fénelon e altri sommi uomini che certo la riforma cartesiana non ha formati, poichè hanno più o men protestato contro questa riforma, le erano scuole floridissime, anche sotto il punto di vista filosofico.

È dunque manifestamente falso che *la scolastica abbia, dopo san Tommaso, profondamente degenerato, e che non ci fu nulla di più triste quanto lo stato*

delle scuole del decimoquarto e decimoquinto secolo. In tutto il tempo che separò il perfezionamento della filosofia cristiana, di san Tommaso, e la sua distruzione dapprima fatta da Lutero e quindi dal Descartes, la Chiesa non ebbe che una sola volta a condannare errori puramente filosofici. E fu pel sommo pontefice Leon X, al principio del secolo decimosesto, i quali errori erano usciti della filosofia di Platone, che il fanatismo pagano di Marsilio Ficino avea ristaurato in Firenze. Rispetto alle eresie che, in quello stesso tempo, cagionarono tanti scismi e scandali, non furono che teologiche; esse non furono formolate che contro la giurisdizione, l'autorità e l'infallibilità della Chiesa. Sicchè, la filosofia di san Tommaso, che si ha il vezzo di chiamar peripatetica, aristotelica, scolastica e che, mercè il suo grande ristoratore, non era che altamente ed esclusivamente ortodossa e cattolica, non solo non avea partorito alcuno errore, ma ancora non fu che da che la fu cacciata delle scuole che ogni errore vi si introdusse, vi grandeggiò e vi produsse i frutti funesti che hanno, da tre secoli, avvelenato l'Europa. Ciò fu perchè san Tommaso, col suo insegnamento e co' suoi scritti, avea imparato ai filosofi cristiani, quello che poteano appropriarsi senza pericolo, e quello che doveano rigettare delle dottrine di Aristotile, e che avea loro dato le regole sicure e precise secondo le quali si dee far uso della filosofia; cioè che la lettura di Aristotile coll'aiuto d'una tal luce e d'una tal guida, non offriva più il menomo inconveniente, e che il veleno di alcune delle sue dottrine si trovava *neutralizzato*. Sarebbe dunque una

vera ingiustizia il rimproverare, come un delitto, a *papa Nicolò V d'avere permesso la lettura di tutte le opere d'Aristotile e di averne ordinato una nuova traduzione latina*. Questa accusa è tanto più singolare, che Nicolò V, grande come sommo pontefice, lo fu anche come ristoratore delle scienze e protettore delle lettere. Nuova pruova che il semirazionalismo non rispetta nulla.

Uno dei risultati più commendevoli dell'azione di san Tommaso sul suo secolo, fu d'avere posto un termine al malinteso, alle dispute che, dividendo i dotti cristiani, li eccitavano gli uni contro gli altri, e di averli riuniti tutti nell'accettazione d'uno stesso simbolo filosofico. I due gran partiti de' Nominali e Reali aveano finito col darsi la mano. Aristotile avea cessato d'essere un Dio pei suoi partigiani e un demonio pei suoi avversari; gli uni e gli altri aveano deposto a' piedi del Dottore angelico le esagerazioni, in senso contrario, del loro fanatismo e si erano abbracciati. Una pace sincera e compiuta s'era stabilita tra i filosofi, e questa pace regnava ancora in tutte le scuole cattoliche sino al momento in cui la fu turbata dalla filosofia di Platone, ristaurata dal rinascimento, e introdotta da Lutero e Calvino nella religione, dal Descartes e dal Leibnitz nella filosofia. Ecco quello che ha fatto la *scolastica degenerata e barbara*, ed ecco come il nostro critico è nel vero rimproverandole *d'avere mantenuto per secoli la confusione e la discordia negli animi*. Non si direbbe egli che al momento in cui scrisse tali parole non si ricordava più dell'orribile quadro che avea egli fatto delle discordie, delle di-

spute, delle guerre, degli scandali de' quali il cattolicismo fu segno, e la religione e la filosofia anche le vittime?

Finalmente, è un fatto innegabile, riconosciuto e compianto dai nostri avversari (*Tradizione*, § 33 e 35), che la storia della moderna filosofia non è, dopo Descartes, che la storia de' traviamenti, degli errori, della decadenza, dello screditо e della distruzione della filosofia. Il cartesianismo non avendo potuto riunire in unità di assenso alle sue nuove dottrine, neppure i suoi partigiani, fu ugualmente impotente a riformare l'antica filosofia e a stabilirne una nuova. Il cartesianismo, considerato in quello che ha di *particolare* e di *proprio*, non è che errore. Ma avendo introdotto nell'ordine scientifico il principio dell'indipendenza e della libertà della ragione *individuale*, questo terribile dissolvente d'ogni scienza e d'ogni fede — poichè sapere è credere — dopo di aver messo mano alla distruzione della vera filosofia, ha messo mano alla distruzione pure della falsa ed alla sua propria distruzione. In fatti il decimottavo secolo, eccetto il principio della sovranità della ragione, conservò assai poco e il decimono nulla della filosofia del Descartes; in guisa che dell'edifizio filosofico del decimosettimo secolo non restò che un mucchio di rovine e il martello pel quale esso fu, come tutto il resto, demolito. La filosofia cartesiana, spogliata delle sue comuni volgarità, e delle sue ipotesi fantastiche e ridicole, quello che ha di positivo e di tristamente serio non è che la dottrina, che predica la negazione, che ne fa il privilegio, il diritto di tutti e per ogni sorta di verità, ed è in questa dot-

trina che essa si ristringe tutta intera. Il secolo decimottavo adunque applicò questa dottrina alla religione e negò ogni verità rivelata; il nostro secolo l'ha applicata alla scienza ed ha finito anche col negare ogni verità naturale, e, quindi, ogni ragione, ogni scienza, ogni filosofia.

Eccettuate le scuole, presiedute dall'autorità ecclesiastica, e dove un resto di verità naturali rimane ancora in piedi protetto e sostenuto dalle verità rivelate, non ci ha più, in Europa, scuole filosofiche, perchè non ci ha più filosofia.

Il signor de Bonald, or son quarant'anni, ha constatato, con i documenti in mano (Ricerche, ecc., cap. 1), che la stessa università di Francia avea riconosciuto e confessato che, al principio di questo secolo, non ci avea già più filosofia una, certa, determinata; da potere imporre a' suoi allievi; e che in conseguenza si contentava che i candidati del bacalaureato rispondessero sulla filosofia quello che volessero e como volessero.

Appresso, le cose non hanno certo migliorato di molto. Sicchè, in filosofia, come in letteratura, gli esami pei gradi fanno veramente pietà; i professori medesimi ne sono umiliati, dolenti al presente e spaventati per l'avvenire del sapere. Solamente, sebbene il vedano co' loro occhi propri, non vogliono affatto convenire che il cartesianismo ha dato la morte alla filosofia, come il paganismo classico alla letteratura! È dunque un negare la verità conosciuta e peccare contro lo Spirito Santo, il dire: *Il decimosettimo secolo fece la riforma necessaria d'una scolastica abusiva, uscita di Aristo-*

tile, e sostituì ad una metafisica degenerata una filosofia più profonda, più alta, più sobria e più savia! Perchè una tal filosofia non si è trovata in alcun luogo dopo Cartesio.

Nella terza parte saremo obbligati di rivenire sopra questo suggetto. Quivi, esamineremo la teoria cartesiana e malebranchiana sulla conoscenza e le idee, e si sarà convinti che non abbiamo niente esagerato chiamando la *riforma* del Descartes, su questo punto, una sventura, un delitto, una distruzione.

Nello strano passaggio di cui abbiam fatto l'analisi non ci ha di vero che le seguenti linee: « Cartesio è il padre dello moderna filosofia. Il nostro gran secolo filosofico riconosce in lui il *genio potente* che dà ai nostri tempi lo slancio al movimento del pensiero. » Sì, tutto questo non è che sventuratamente troppo vero! Ma tutto questo non fa già l'elogio del Descartes. Non solo il preteso *gran secolo della filosofia francese*, ma anche i secoli decimottavo e decimonono *sono usciti di lui,* ed è il *padre* legittimo e naturale di questo caos informe e deforme di stranezze, di follie, di errori, di bestemmie, di negazioni, ignoti nei secoli della *scolastica abusiva* e *barbara,* e *della metafisica degenerata,* che costituiscono la *moderna filosofia*. Sì, *tutti i filosofi*, cioè partigiani e avversari, credenti ed increduli, riconoscono concordemente, in Descartes, *il genio potente che dà ai nostri tempi lo slancio al movimento del pensiero.* Solamente, ogni uomo di senno e di fede, vedendo adempito, con una orribile esattezza, l'oracolo profetico del gran vescovo di Meaux: *Che sarebbe uscita dalla filosofia cartesiana una grande*

guerra contro la Chiesa, è costretto di risguardare Cartesio come un genio maligno, funesto, che, nel *dare lo slancio al movimento del pensiero*, l'ha dato anche all'apostasia di tutte le credenze e all'indifferenza in fatto di religione.

Quando il volterianismo fu messo in atto pei grandi fatti della rivoluzione, fu detto di Voltaire: « Non ha egli veduto tutto quello che ha fatto, ma è veramente egli che ha fatto quello che noi vediamo. » Può dirsi senza dubbio altrettanto del Descartes rispetto al Voltaire: Descartes non ha veduto tutto quello che ha fatto Voltaire. Voltaire sarebbe stato tanto possibile senza Descartes, quanto Descartes lo sarebbe stato senza Lutero. La filosofia cartesiana, questa filosofia *profonda, alta, sobria, savia del diciasettesimo secolo*, non è stata che l'introduzione della filosofia volteriana del diciottesimo e della filosofia Cosiniana, Renaniana del nostro. La scienza filosofica di questi tre secoli, abbiam detto altrove, non forma che un sillogismo di cui il diciasettesimo secolo ha stabilito la maggiore, proclamando *il libero esame*, o la licenza della ragione; il diciottesimo secolo ha dato la minore, per la negazione del cristianesimo o l'isolamento della ragione; ed il nostro secolo ha tirato la conseguenza, che è il razionalismo o la negazione e la morte della ragione. Tutti i filosofi increduli del passato secolo e del nostro, per l'entusiasmo unanime con che hanno salutato il Descartes come loro maestro, loro modello, loro patriarca, loro padre, loro messia, e lo stesso 93, pel suo decreto: « Che fosse innalzata una statua al

Descartes e che avesse dal popolo francese onori divini » non hanno fatto che rifermare questa paternità e questa funesta figliazione tra il cartesianismo, il volterianismo e il cosinismo. Era egli dunque necessario che, in presenza di tali fatti, vedessimo ecclesiastici trattare con tanto sdegno e dispregio la filosofia cristiana, l'alleata e custode fedele d'ogni verità, e fare tanti elogi della filosofia pagana, madre ed artefice d'ogni errore, e mettere san Tommaso ai piedi di Cartesio?

FINE DEL VOLUME SECONDO.

INDICE

DELLE MATERIE CONTENUTE NEL SECONDO VOLUME

Parte prima

SANT' AGOSTINO

Parte seconda

—

SAN TOMMASO.